دراسات تاريخية

مهداة

إلى

عبد العزيز الدوري

رقم التصنيف : ٩٠٢
المؤلف ومن هو في حكمه : مجموعة من الباحثين
عنوان المصنف : دراسات مهداة إلى عبد العزيز الدوري
رؤوس الموضوعات : ١ ـ التاريخ ـ مقالات
٢ ـ عبد العزيز عبد الكريم الدوري
رقم الإيداع : (١٩٩٥/٣/٢٨٢)
الملاحظات : صدر هذا الكتاب بمناسبة بلوغ الأستاذ الدكتور عبد العزيز الدوري الخامسة والسبعين ومضى خمسة وعشرين عاماً على وجوده في الجامعة الأردنية.

* ـ تم إعداد بيانات الفهرسة الأولية من قبل دائرة المكتبة الوطنية.

رقم الإيداع لدى المكتبة الوطنيّة
(١٩٩٥/٣/٢٨٢)

اللجنة التحضيرية

فوزي غرايبة، رئيس الجامعة	رئيساً
علي محافظة	
صالح درادكه	
محمد خريسات	
فالح حسين	مقرراً

المشاركون في الكتاب
بحسب الترتيب الهجائي

الأستاذ الدكتور احسان عباس	الجامعه الأردنية - عمان
الأستاذ الدكتور بدري محمد فهد	كلية الآداب - جامعة بغداد
الدكتور جمال جودة	كلية الآداب - جامعة النجاح الوطنية
الدكتور رؤوف أبو جابر	عمان - الأردن
الأستاذ الدكتور رئيف جورج خوري	جامعة هايدلبرج - ألمانيا
الأستاذ الدكتور ستيفن ليدر	جامعة هالي - ألمانيا
الدكتور سلامة النعيمات	كلية الآداب - الجامعة الأردنية
الدكتورة سهيلة الريماوي	كلية الآداب - الجامعة الأردنية
الأستاذ الدكتور صالح الحمارنة	كلية الآداب - الجامعة الأردنية
الأستاذ الدكتور صالح درادكة	كلية الآداب - الجامعة الأردنية
الأستاذ الدكتور عبد الامير عبد دكسن	كلية التربية - جامعة بغداد
الأستاذ الدكتور عبد الأمير محمد أمين	كلية الآداب - جامعة بغداد استاذ زائر بالجامعة الأردنية
الأستاذ الدكتور عبد الكريم غرايبة	كلية الآداب - الجامعة الأردنية
الأستاذ الدكتور علي محافظة	كلية الآداب - الجامعة الأردنية
الأستاذ الدكتور فالح حسين	كلية الآداب - الجامعة الأردنية
الأستاذ الدكتور محمد عبده حتاملة	كلية الآداب - الجامعة الأردنية
الأستاذ الدكتور محمود ابراهيم	كلية الآداب - الجامعة الأردنية
الأستاذ الدكتور مصطفى الحياري	كلية الآداب - الجامعة الأردنية
الأستاذ الدكتور ناصر الدين الاسد	المجمع الملكي لبحوث الحضارة الإسلامية-مؤسسة آل البيت
الأستاذة نبيلة عبد المنعم داود	مركز احياء التراث العلمي العربي - جامعة بغداد
الأستاذ الدكتور نبيه عاقل	كلية الآداب - جامعة دمشق
الأستاذ الدكتور نوري حمودي القيسي	كلية الآداب - جامعة بغداد

المقدمة

يحتوي هذا الكتاب بين دفتيه على مجموعة من الأبحاث التي أعدها زملاء وتلامذة الأستاذ الدكتور عبد العزيز الدوري بمناسبة بلوغه الخامسة والسبعين، ومضي خمسة وعشرين عاماً على بدء عطائه المتواصل في الجامعة الأردنية بحثاً، وتدريساً، وعلماً.

لقد حمل الأستاذ الدوري عبر مراحل حياته عبء دراسة تاريخ أمته وكتابته وتدريسه، وسيلته البحث والاستقصاء، وغايته الحقيقة والمعرفة في إطار من الموضوعية والمنهجية، فكانت كتاباته التي وضع فيها خلاصة فكره وتجربته الغنية معيناً لا ينضب ومصدراً لا بد للدارس تاريخنا العربي والإسلامي من الرجوع اليه، لم يقتصر فيها على دراسة جانب واحد من جوانب هذا التاريخ بل تناول جميع هذه الجوانب برؤية شاملة وفكر مبدع واستقراء رصين، متوجاً ذلك بخلق رفيع يدركه كل من كان له حظوة التعامل معه.

ويسعدني، باسم اللجنة التحضيرية لتكريم الأستاذ الدكتور عبد العزيز الدوري أن أعرب عن الشكر والتقدير للزملاء الذين شاركوا بأبحاثهم، رغم قصر المدة التي أتيحت لهم، وأود أن أنوه بالشكر للأستاذ عبد الجليل عبد المهدي على تدقيقه اللغوي لجميع مادة الكتاب الذي روعي في ترتيب أبحاثه الترتيب الهجائي لأسماء الأساتذة المشاركين فيه.

والجامعة الأردنية التي ستذكر دوماً للدكتور الدوري عطاءه المتواصل، لترجو الله أن يسبغ عليه موفور الصحة والعافية، وأن يسدد خطاه لما فيه تحقيق أمانيه ورغباته.

فوزي غرايبة
رئيس الجامعة الأردنية

«سيرة حياة عبد العزيز الدوري في سطور»

د. سلامة النعيمات

كلية الآداب - الجامعة الأردنية

يضم هذا الكتاب بين دفتيه عدداً من البحوث والدراسات العلمية، يسعد كتابها بتقديمها هدية "سنيّة" للأستاذ العلامة الثبت الدكتور عبد العزيز الدوري، مكبرين فيه الأدب الغفير، والتواضع الجمّ، والخلق الرفيع، والنظر الثاقب، والموقف الثابت، والمعرفة الأصيلة، والأستاذ المثال، والكاتب المحنك، والإنسان الحرّ الذي لا تعكر صفوه الدلاء.

وليس القصد من هذه التقدمة الموجزة الاطناب في عرض دقائق التفصيلات عن حياة الدكتور الدوري، بما يكتنفها من الثراء والتنوع، وإنما تنصب الغاية في المقام الأول على رسم خطوط كبرى واضحة، تعين القارىء الكريم على تشكيل لمحة دالة تستبان من أطرها الملامح العامة التي لا يجد صنعة التراجم -قديماً وحديثاً- فكاكاً منها.

ولد الدكتور عبد العزيز الدوري سنة ١٩١٩م، في قرية الدور الواقعة على بعد نحو مائة كيلومتر شمالي دار السلام، بغداد. وفي هذه القرية، أنفق الدوري سنيّ الصبا يتلقى علومه الأولية، على أنه سرعان ما اختلف إلى بغداد في سبيل الحصول على الثانوية العامة.

وبعد انهاء الدوري دراسته الثانوية، قضى سنة دراسية يعد نفسه للالتحاق بجامعة لندن ولم يلبث إلا يسيراً حتى التحق بمدرسة الدراسات الشرقية والأفريقية في جامعة لندن (SOAS). وفي هذه الجامعة العالمية المرموقة تخرج الدوري سنة ١٩٣٩-١٩٤٠م، محرزاً الشهادة الجامعية الأولى (البكالوريوس بمرتبة الشرف). ونظراً لما عرفه القائمون على جامعة لندن من تميز الدوري ونبوغه بالبحث، فقد أوصوا بالحاقه ببرنامج (الدكتوراة) في الجامعة عينها فنال آخر الشهادات (الدكتوراة) سنة ١٩٤٢م.

وقد صادف في هذه المدة قيام الحرب العالمية الثانية، وتعرضت العاصمة البريطانية -في هذه الأثناء- إلى غارات سلاح الجو الألماني، مما اضطر الدوري إلى الانتقال إلى جامعة كمبردج التي تباري سابقتها في العراقة والأصالة.

وعلى الرغم من سعي جامعة لندن إلى الاستئثار بالأستاذ الدوري والطلب إليه أن يكون مدرساً في مدرسة الدراسات الشرقية والإفريقية، إلا أنه آثر خدمة وطنه، وهكذا ولّى الدوري وجهه شطر أرض دجلة والفرات، مُصراً على خدمة وطنه وإفادة أمته، وإن أفقده هذا الاصرار كثيراً مما يطمح إليه جل من يصلون إلى تلك الرتبة من العلم.

لم تكن الحرب العالمية الثانية قد وضعت أوزارها عندما رحل الدوري عن لندن، وليس من ريب أن السفر في مثل هذا الظرف يعرض الانسان للخطر، لكن الدوري عقد العزم ملياً على العودة إلى بلاده، وهكذا ركب البحر من طريق رأس الرجاء الصالح إلى الهند، ومن ثم الرجوع إلى الخليج العربي فالبصرة حتى حطته الرحال في مدينته التي طالما راوده الحنين إليها عندما كان في بلاد الغربة القاصية.

وفي لندن، درس الدوري على نفر من الأساتذة المعروفين كالبروفيسور مينورسكي الروسي الأصل (V. Minorsky)، والبروفيسور برنارد لويس (B. Lewis)، والبروفيسور تريتون (Tritton)، والبروفيسور بينز (Baynes) ، وسواهم من مشاهير تلك الفترة التي أتى عليها ما يزيد على نصف قرن. ولم تقتصر دراسة الدوري في لندن على التاريخ الإسلامي، بل تعداه إلى دراسة التواريخ الأوروبية والروسية والأمريكية، وهو ما أتاح له معرفة ثرة بحضارات عدد من الشعوب غير الإسلامية.

وفي بغداد ، درّس الدوري التاريخ الإسلامي في دار المعلمين العالية في الفترة الواقعة بين سنتي ١٩٤٣-١٩٤٨م، وفي هذه الأثناء عُهد إليه تأسيس كلية الآداب والعلوم في بغداد التي تولى عمادتها بين سنتي ١٩٤٩-١٩٥٨م، وقد كانت هذه الكلية نواة لجامعة بغداد التي أعلن عن إنشائها في أعقاب ثورة تموز سنة ١٩٥٨م، وقد كان الدوري عضواً في لجنة التأسيس -قبل الثورة- التي كان يرأسها متّى عقراوي.

وفي جامعة بغداد ، عُين الدوري أستاذاً للتاريخ الإسلامي، وسرعان ما اختير رئيساً للجامعة في سنة ١٩٦٣م، وبقي كذلك حتى سنة ١٩٦٨م، وكان حريصاً خلال هذه السنوات على استقلالية الجامعة، وفتح قنوات الحوار والحرية العلمية فيها.

بعد هذه المحطة الهامة من حياة الدوري، عمل أستاذاً زائراً في الجامعة الأمريكية ببيروت سنة ١٩٦٨م، وكان عمل فيها قبل ذلك فيما بين سنتي ١٩٥٩-١٩٦٠م، وكان قد عمل قبل ذلك أيضاً

في جامعة لندن فيما بين سنتي ١٩٥٥-١٩٥٦م. ومنذ سنة ١٩٧٠م والدكتور الدوري يعمل أستاذاً للتاريخ الإسلامي في الجامعة الأردنية، معززاً بين أهله، مكرماً لدى زملائه، محبباً إلى نفوس طلابه، مثرياً للحياة العلمية والثقافية داخل الجامعة وخارجها.

ونظراً لما يعرفه العلماء والدارسون عن علم الدوري وأهليته، فقد نال درجة الدكتوراة الفخرية من جامعة مارتن لوثر الألمانية في مدينة هالي، كما حاز عضوية عدد من أشهر المؤسسات العلمية في الوطن العربي وخارجه، فقد اختير بادي ذي بدء عضواً في المجمع العلمي العراقي، ثم عضواً مراسلاً في مجمع اللغة العربية بدمشق، ثم عضو شرف في مجمع اللغة العربية الأردنية، ثم عضواً في المجمع الملكي لبحوث الحضارة الإسلامية (مؤسسة آل البيت)، ثم عضواً في اللجنة الملكية الخاصة بجامعة آل البيت، ثم عضواً في مجلس أمناء جامعة البنات بعمان، ثم عضو شرف في الجمعية الآسيوية الملكية، ثم عضو جمعية المستشرقين الألمان.

لقد استطاع الدوري، بما عُرف عنه، أن يثري خلال حياته العلمية الحافلة المكتبة العربية بعدد من المؤلفات والتحقيقات والبحوث والدراسات، بالعربية والأنجليزية وأن يسهم من خلال توجيهه العلمي إسهاماً فعالاً في خلق جيل من المؤرخين على طول الوطن العربي الذي يسيرون على خطاه في خدمة التاريخ الإسلامي بشكل عام، وأن يشارك بعد ذلك -بحضور فاعل- في كثير من المؤتمرات والمحاضرات والندوات واللقاءات العلمية المثمرة.

واليوم، وبمناسبة بلوغ شيخ المؤرخين العرب أستاذنا الجليل الخامسة والسبعين من العمر، يقدم أصدقاؤه وزملاؤه وتلاميذه هذا الكتاب، بما تضمنه من دراسات وبحوث، سائلين المولى جلت قدرته، أن يمدّ في عمره، وأن يكثر أمثاله من العلماء الجادين الذين ينشدون الحق والحقيقة.

«منشورات عبد العزيز الدوري»

أولاً: الكتب:

١- العصر العباسي الأول، بغداد، ١٩٤٥.

٢- دراسات في العصور العباسية المتأخرة، بغداد، ١٩٤٥.

٣- تاريخ العراق الاقتصادي في القرن الرابع الهجري، ط١، بغدا، ١٩٤٨، ط٢، بيروت، ١٩٧٤، ط٣، ١٩٨٣.

٤- النظم الإسلامية، ج١، بغداد، ١٩٥٠.

٥- موجز تاريخ الحضارة العربية، بالاشتراك مع الأستاذ ناجي معروف، بغداد ١٩٥٢.

٦- مقدمة في تاريخ صد الإسلام، ط١، بغداد، ١٩٤٩، ط٣، بيروت، ١٩٨٤.

٧- نشأة علم التاريخ عندا لعرب، بيروت، ١٩٦٠، ط٢، بيروت، ١٩٨٣.

٨- مقدمة في التاريخ الاقتصادي العربي، ط١، بيروت، ١٩٦٩، ط٤، بيروت، ١٩٨٢.

٩- الجذور التاريخية للشعوبية، ط١، بيروت، ١٩٦٢، ط٣، بيروت، ١٩٨٢.

١٠- التكوين التاريخي للأمة العربية، نشر مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ١٩٨٤.

١١- الجذور التاريخية للقومية العربية، بيروت، ١٩٦٠.

ثانياً: كتب (التحقيق):

١- أخبار الدولة العباسية (أخبار العباس وولده) لمؤلف مجهول من القرن الثالث الهجري، بيروت، ١٩٧١.

٢- البلاذري، أنساب الأشراف، القسم الثالث، (العباس وولده)، بيروت، ١٩٧٨.

٣- اشراف على تحقيق: ابن حجاج، المقنع في الفلاحة، منشورات مجمع اللغة العربية الأردني، عمان، ١٩٨٢.

ثالثاً: البحوث (مقالات بالعربية):

١- ضوء جديد على الدعوة العباسية، مجلة كلية الآداب والعلوم، بغداد، ١٩٥٧.

٢- نشوء الأصناف والحرف في الإسلام، مجلة كلية الآداب، ج١، بغداد، ١٩٥٩.

٣- ما ساهم به المؤرخون العرب في تاريخ الدولة العباسية (في كتاب ما ساهم به المؤرخون العرب في المائة سنة الأخيرة)، الجامعة الأمريكية، بيروت، ١٩٦٠.

٤- نظام الضرائب في خراسان في صدر الإسلام، مجلة المجمع العلمي العراقي، مجلد١١، ١٩٦٤.

٥- دراسة في سيرة النبي (ص) ومؤلفها ابن اسحاق (قدّم إلى دورة مجامع اللغة العربية ببغداد)، بغداد، ١٩٦٥.

٦- نظرة إلى التاريخ، مجلة كلية الآداب، الجامعة الأردنية، م١، ١٩٦٩.

٧- نشأة الاقطاع في المجتمعات الإسلامية، مجلة المجمع العلمي العراقي، م٢٠، ١٩٧٠.

٨- ابن خلدون والعرب، أعمال مهرجان ابن خلدون، القاهرة، ١٩٦٢.

٩- العرب والأرض في بلاد الشام في صدر الإسلام (كتاب المؤتمر الدولي الأول لتاريخ بلاد الشام، بيروت، ١٩٧٤.

١٠- نظام الضرائب في صدر الإسلام، مجلة مجمع اللغة العربية بدمشق، م٤٩، دمشق، ١٩٨٤.

١١- المؤسسات العامة في المدينة الإسلامية-نظرة تاريخية إلى بغداد، الأبحاث، بيروت، م٢٧، ١٩٧٨-١٩٧٩.

١٢- نشأة الثقافة العربية الإسلامية، مجلة مجمع اللغة العربية الأردني، عمان، م١، ١٩٧٩.

١٣- كتب الأنساب وتاريخ الجزيرة، مجلة مجمع اللغة العربية الأردني، عمان، م٢، ١٩٧٩.

١٤- في التنظيم الاقتصادي في صدر الإسلام، مجلة العلوم الاجتماعية، الكويت، عدد خاص، ١٩٨١.

١٥- الجغرافيون العرب وروسيا، مجلة المجمع العلمي العراقي، بغداد، م١٣، ١٩٦٦.

١٦- الفكر العربي بين التجديد والتقليد، الخرطوم، ١٩٦١.

١٧- فكرة القدس في الإسلام، مجلة شؤون عربية، عدد ٢٤، ١٩٨٣.

١٨- الإسلام وانتشار العربية والتعريب (في كتاب: القومية العربية والإسلام)، بيروت، ١٩٨١.

١٩- ابن خلدون والعرب (مفهوم الأمة) مجلة المستقبل العربي، السنة السادسة، عدد ٦١، آذار/مارس ١٩٨٤.

٢٠- الديمقراطية في فلسفة الحكم العربي، المستقبل العربي، السنة الثانية، العدد ٩، بيروت، ١٩٧٩.

٢١- الأمة العربية التكوين والهوية، مجلة شؤون عربية، العدد ٤٣، تونس، أيلول ١٩٨٥.

٢٢- فلسفة التاريخ: عرض وتحليل، مجلة عالم الفكر، الكويت، ١٩٧١.

٢٣- كتابة التاريخ عند العرب (الفكرة والمنهج)، كتاب الموسم الثقافي الخامس مجمع اللغة العربي الأردني، ١٩٨٧.

٢٤- كتابة التاريخ العربي، المستقبل العربي، السنة ١٥، العدد ١٦٣، بيروت، أيلول ١٩٩٢.

٢٥- حول الحوار القومي الديني، المستقبل العربي، السنة ١٢، العدد ١٣٠، بيروت، كانون أول ١٩٨٩.

٢٦- الفكرة المهدية بين الدعوة العباسية والعصر الأول، الكتاب التذكاري للدكتور إحسان عباس، دراسات عربية وإسلامية، بيروت، ١٩٨١.

٢٧- المدخل التاريخي، في كتاب الفكر التربوي العربي الإسلامي الأصول والمبادئ، المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم، تونس، ١٩٨٧.

٢٨- اليهود في المجتمع الإسلامي، في كتاب القضية الفلسطينية، الجزء الأول، اتحاد الجامعات العربية، ١٩٨٣.

٢٩- تنظيمات عمر بن الخطاب، الضرائب في السواد والجزيرة، ندوة النظم الإسلامية، ١٩٨٥.

٣٠- تنظيمات عمر بن الخطاب المالية، الضرائب في بلاد الشام، كتاب المؤتمر الدولي الرابع لتاريخ بلاد الشام، الجامعة الأردنية، عمان، ١٩٨٧.

٣١- الضرائب في السواد في العصر الأموي، في كتاب بحوث دراسات مهداة إلى عبد الكريم غرايبة، تحرير ناظم كلاس، عمان، ١٩٨٩.

٣٢- المدنية الإسلامية، منشورة ضمن "كتاب دراسات عربية وإسلامية" صادر عن جامعة اليرموك، ١٩٩٤.

٣٣- أصول الوحدة في تاريخ العرب، ضمن كتاب الوحدة العربية، تجاربها وتوقعاتها، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ١٩٨٩.

رابعاً: البحوث (بالانجليزية):

1- Al-Zuhri, A Study on the Origins of Muslim Historiography, SOAS, XIX, 1957, p. 1-12.

2- The Iraq School of History in the 9th Cent. A. D. *In Historians of The Middle East*. edit. by B. Lewis and P. M. Holt 1963, p. 46-53.

3- The Origins of Iqta -c in Islam. *Al-Abhath*, AUB June, 1969, p. 3-22.

4- Notes on Taxation in Early Islam. JESHO, XVLL, Pt, 2, 1974, p. 136-144.

5- Arab (Islamic) Culture - An Approach Through Iraq, REO, XXXI, 1979, p. 53-62.

6- The Islamic City - Governmental Institutions. *In The Islamic City*, UNESCO, Pairs. 1980, p. 52-65.

7- Bayt Al-Maqdis in Islam. *Hamdard Islamicus*, IV, 1981, p. 23-53.

8- Encyclopaedia of Islam, 2nd. Edit. Articles:
   1- Baghdad
   2- Diwan
   3- Cmil
   4- Amir
   5- Anbar
   6- Daskara
   7- Dair Al-Djathalik

9- Landlord and Peasant in Early Islam, Der Islam, Band 56, Heft 1, 1979.

10- L' Histoire et L' Historien en Jordanie, in: Etre Historien Aujourd'hui. UNESCO, Paris, 1980.

كتبه المترجمه إلى اللغة الانجليزية:

١- كتاب بحث في نشأة علم التاريخ عند العرب.

٢- التكوين التاريخي للأمة العربية.

1- The Rise of Historical Writing Among the Arabs. edited and translated by Lawrence I. Conrad. Princeton, 1983.

2- The Historical Formation of the Arab Nation, A Study in Identity and Consciousness, translated by Lawrence I. Conrad, New York, 1987.

الكتب التي ترجمت إلى الألمانية:

- كتاب مقدمة في التاريخ الاقتصادي العربي.

Arabische Wirtschaftsgeschichte, Jurgen Jacobi, Artemis Verlag, Zürich und München, 1979.

«جانب من التاريخ السرّي للمرابطين»

أ. د. إحسان عباس
الجامعة الأردنية

لست أخفي على القاريء أني معجب بدولة المرابطين، إذ كانت دولة جهاد نشرت الإسلام في غرب أفريقيا حتى جنوبي الصحراء الكبرى، وحفظت الأندلس من الضياع، وأعادت إليها تكاملها الوحدوي بعد أن تمزقت في دويلات صغيرة على يد ملوك الطوائف. وقد ظُلمَتْ هذه الدولة من جوانب متعددة وعلى يد فئات مختلفة: ظلمها المعجبون بالأندلس الكارهون لصبغة المرابطين الدينية أمثال دوزي، وظلمها طموح ابن تومرت الذي حاربها كأنه مؤمنٌ يحارب نزغات الشيطان، حتى قضى عليها، وظلمها مؤرخو الموحدين حين نظروا إليها من منظار العصبية لدولتهم، وظلمتها الأيام حين أضاعت أكثر ما كتب عن تاريخها.

فإذا كان كثير من تاريخها العلني المتعارف قد ضاع بضياع مصادره فكيف يمكن لباحث أن يتحدث عن تاريخها السري؟ هنا لا بد من تحديد المقصود بهذه اللفظة: فهي لا تعني ما عناه بروكوبيوس مؤرخ الدولة البيزنطية حين كتب تاريخاً سرياً حشد فيه الفضائح والتجاوزات التي ارتكبها كل من الامبراطور يوستنيان وزوجته ثيودورا. بل تعني -في الأغلب- جوانب تظل خفية لأن كتب التاريخ لا تهتم بها كثيراً إذ توليها مقاماً ثانوياً، أو هي أحداث خاصة لا يملك كل الناس أن يطلعوا عليها. وفي هذا السياق تجيء المعلومات التي أوردها في هذا البحث لتعرض جانباً "مظلماً" من العلاقات الانسانية، لأنها تتصل بصورة الضعف الانساني -لدى الأفراد والجماعات- حين يكون كل ذلك أو أكثره ناشئاً عن المرض والتعاسة في الصحة الجسمانية.

وليس عهد المرابطين بدعاً في هذا الذي أعرضه، فهو ظواهر إنسانية توجد في كل زمان، وليس من حق القارىء أن يظن أن كل ما يجيء في هذا البحث يسيء إلى صورة علي بن يوسف بن تاشفين في النفوس (وكل الأحداث المذكوره هنا جرت في أيامه). فالمصادر تشهد له بأنه كان ملكاً عظيماً عالي الهمة، رفيع القدر، فسيح المعرفة، شهير الحلم، عظيم السياسة [١]، وأنه اقتفى أثر أبيه، وسلك سبيله في عضد الحق وإنصاف المظلوم وأمن الخائف [٢] وقيل فيه أيضاً إنه "اضطلع بالأمور أحسن اضطلاع (وأنه كان) يقلد العلماء ويؤثر الفضلاء، كثير الصدقة عظيم البرّ جزيل الصلة، ذكياً، مكرماً لأهل العلم [٣]". وكان أميراً قائماً بالذب عن الدين وجهاد أعدائه، وقد "صنع الله له في الجهاد الصنائع الجميلة والاثار الكريمة" [٤]. وأنا أرجح أن هذه المصادر لا تتزيد في الثناء على الأمير المرابطي، ولكن هذا لا يعني أننا من

خلال هذا الثناء نؤرخ لدولةٍ "مثالية"، إذ ان شخصية الأمير لا يمكن أن تكون نموذجاً للدولة بأبعادها المختلفة. فالدولة مؤسسة كبيرة تقوم على التفاوت الكثير بحسب عناصرها المتعددة المختلفة.

وهذا الذي أعرضه يستدعي من أجل أن يُفْهَمَ على وجهه الصحيح أن نتعرف إلى أسرة بني زهر الأندلسية، تلك الأسرة التي نبغ عدد من أفرادها في الطب والكشوف الطبية، ولكني لن أرسل العنان للقلم في الحديث عن تلك الأسرة، لأن ذلك يعني الاطالة التي قد تخرج إلى كتاب مستقل، وإنما سأكتفي هنا، بكلمة موجزة يتطلبها هذا البحث:

كانت أسرة بني زهر من الأسر ذات الثراء العريض في إشبيلية، تملك كثيراً من العقارات والقرى، وقد ذكر صاحب التيسير اسم قريتين من أملاكها هما برجانة وحجاية؟ [٥] وفي نوازل ابن رشد قضايا يستفتى فيها الفقيه حول أملاك لبنى زهر ورثوها عن أسلافهم، علي شكل قرى أو فنادق، وحينا تكون القضية بين ابن زهر وابن خالص، وحينا بين ابن زهر وابن أيمن [٦] وقد ابتدأ اتساع ذلك الثراء على يد الطبيب أبي مروان عبد الملك الجد الذي خلف أموالاً جليلة وكان غني اشبيلية وأقطارها في الرباع والضياع [٧]. وقد نالت هذه الأسرة حظوة لدى علي بن يوسف أمير المسلمين المرابطي الذي تولى الحكم سنة خمسمائة بعد وفاة أبيه يوسف ولدى، أمراء المرابطين بالأندلس، وأصبح ابن زهر أبو العلاء عند والي إشبيلية في غاية الجاه والمنزلة الرفيعة والذكر الجميل [٨] أمره نافذ في كل وجهة، فهو بحكم الدالة يستطيع أن يولي صاحب المدينة (أو يوحي بتوليته) وأن يختار الشهود، وأمر المستخلَص وأملاكُ السلطان بمدينة إشبيلية جارية على نهيه وأمره. وكان أبو العلاء قد درس الطب في المشرق [٩]، وبدأ احترافه للطب في أيام بني عباد، ولما جاء المرابطون زادته التجارب خبرة وقدرة حدسية، كما أفاد كثيراً من خبرة والده عبد الملك بن محمد الذي درس الطب في المشرق، وعمل أولاً في دانية في ظل الأمير مجاهد العامري. وإلى جانب آراء عبد الملك الأول الطبية التي قد توصف بالشذوذ أحياناً كمنعه من الحمام لاعتقاده أنه يعفن الأجسام [١٠]، فقد كان له في الطب آراء ناجحه لفتت إليها انتباه المشهورين من أطباء عصره، فقد ابتهج زميله أبو المطرف ابن وافد -وهو من أعظم أطباء الأندلس في عصره- عندما أدخل النيلوفر في تركيب دواء مسهل [١١]، كما قابل هو وغيره من الأطباء المعاصرين بالاستحسان والاعجاب علاجه لحمى الرّبع بأكل الخوخ الناضج نحو عشرة أيام في كل يوم ثلاث حبات، فبرئ المريض من ذلك كلياً. وقد أفاد الأطباء والطب إفادة كثيرة من الدهن البشامي (المستخرج من شجرة البشام) الذي اصطحبه عبد الملك الجد من المشرق [١٢]، وقد مهر الجد باستعمال علاج ناجع للورم في الرئة يكون مصحوباً بتقيح، وجزء من ذلك العلاج التغذي بالخبز المتخمر من البر بمربى الورد السكري، وأكل الخبز نفسه بالزبيب [١٣].

وساعدت أبا العلاء مهارته الطبية في احتلاله مكانةً عالية في نظر رجال الدولة. وتتحدث المصادر التي ترجمت له عن مهارته على نحو تعميمي كأن تقول: وله علاجات مختارة تدل على قوته في صناعة الطب واطلاعه على دقائقها ، وكانت له نوادر في مداواته المرضى ومعرفته لأحوالهم وما يجدونه من الآلام من غير أن يستخبرهم عن ذلك بل بنظره إلى قواريرهم أو عندما يجس نبضهم [١٤] ، غير أن ابنه عبد الملك يتحدث على وجه التخصيص عن قواعد طبية توصل إليها ، من ذلك قاعدة نافعة وهي أن من كان بطنه ليناً قلما تصيبه شوصة أو ورم في باطن البطن، إلا إذا أصابه اعتقال. ويرى ابنه أن تلك القاعدة قد أيدتها التجربة الطويلة (والشوصة ورم في الغشاء المستبطن للأضلاع) [١٥]. ومن ذلك أن انتشار الحدثة ينفع فيه الاكتحال بشراب الورد [١٦] ، وأن إيصال أثر الدواء إلى الرأس يتم على وجه أنجع إذا أُخذ الدواء بماءٍ فيه عسل وسخن حتى يأخذ في الغليان [١٧]. وقد داوى أبو العلاء ذات الجنب على التدريج المطلوب لدى غيره من الأطباء، ولكنه زاد عليهم حين بقيت من التورم بقية، فتلطف لها حتى استطاع أن يحولها من داخل إلى خارج، فظهر التورم على الجلد ثم انفجر وتم البرء. ويضيف الابن قوله "إلى الآن فإني لم أقدر على مثل هذا الفضل البديع ولا وصلت إلى هذه الرتبة [١٨]".

وقد تدرب عبد الملك (الحفيد الأول) لأول أمره على يدي والده، وعليه أخذ يمين أبقراط، وكان والده هو مرجعه في كثير من أموره أول مزاولته للتطبيب، وهو يحدثنا بصراحة أن والده قد كاد ذات مرة أن ينفض يده منه حين أعياه معالجة استرخاء الأمعاء، إذ إنه لما يئس أن يجد لذلك المرض دواء، ولم تفده استشارة الأطباء الذين كانوا حوله في شيء سار إلى أبيه في باديته، وحدثه بما عرض له من إخفاق، وسأله أن يعينه، فما زاد على أن أخرج له كتاب جالينوس وأشر على الوضع الذي يمكنه الإفادة منه وأمره أن ينصرف، لكن الابن عاوده القول والأب لا يزيد على التوجيه الأول شيئاً لأنه يريد منه أن يكتشف بنفسه كيف يكون العلاج، وأخيراً قال له: "ردد هذه الصفحه على ذهنك فإن أجدت علاجه فيها ونعمت، وإن يكن ما سوى ذلك فقد سخنت عيني بك، واحذر بعد ذلك أن تتعرض لشيء من أعمال الطب، فليس يحل لك ولا يحل لي أن أقرك بعد ذلك على أن تتعرض لشيء من أعمال الطب [١٩]. وذلك يعني أن عبد الملك كان يسلك الطريق الأصعب في تخريج ابنه، دون هوادة أو تساهل، حتى أصبح "حظياً عند الأمراء والملوك، جليل القدر [٢٠]. ولكن ظل بين الاب والابن فرق أساسي لا أعني في مقدار إتقان الطب ولكن في مزاولة الطبيب للعلاج باليد، فأما أبو العلاء فكان لا يتناول بيديه شيئاً ولا يجيد ذلك لانعدام دربته فيه، وأما ابنه فكان شديد المحبة لأعمال الصيدلانيين وتركيب الأدوية وتجربتها ، يلتذ بذلك كما يلتذ غيره بالصيد أو الفلاحة. وكلاهما يلتقيان على النفور من الجراحة، كالشق على الحصي "فإن الحر لا يرضى لنفسه بعمل ذلك ولا بمشاهدته، وما أظن أن الشريعة تبيحه إذ فيه كشف للعورة" [٢١].

شارك عبد الملك أباه -أبا العلاء- في المنزلة لدى أمراء الأندلس ولدى أمير المسلمين، ولكن سرعان ما أخذت الحظوظ تتغير، وتحل النقمة محل الرضى، وأخذت منزلة الطبيبين تواجه محنة كبيرة وانحداراً وتغريباً وسجناً، ولدينا هنا سؤالان: متى حدث ذلك ولماذ حدث؟

في توقيت الانحدار نجد أن عبد الملك انتهى من تأليف كتابه "الاقتصاد في صلاح الأجساد" الذي ألفه لأبي إسحاق أخي علي بن يوسف سنة خمس عشرة وخمسمائة [٢٢]، وهذا يعني أن تغير المرابطين على ابني زهر قد يكون في ذلك العام أو بعده. وأما سبب التغير فقد تفاوتت المصادر في تعيينه، فابن عبد الملك المراكشي يذكر ما حدث في ترجمته لعبد الملك الثاني دون أن يربطه بمسبب معين إذ يقول: "وأدركته مطالبة" عند أبي الحسن علي بن يوسف بن تاشفين كانت سبب اعتقاله بسجن مراكش مدة [٢٣]. وأما عبد الملك الطبيب نفسه فانه يذكر أن سبب الامتحان له ولأبيه قولة قالها أبوه حقدها عليه أمير المسلمين، "فأمر فينا بكل وجه من وجوه الانتقال" [٢٤]، وقد يؤيد هذا ما ذكره اليسع بن عيسى في كتابه "المعرب عن محاسن أهل المغرب"، ونقله ابن أبي أصيبعة، وهو أن أبا العلاء كان فيه بَذاءة لسان وعَجَلَة إنسان" (وأي الرجال تكمل خصاله وتتناسب أوصاله) [٢٥]. ويمكن أن تمدنا المصادر بأسباب أخرى إذا اجتمعت كانت من العوامل التي ساعدت على حدوث ذلك التغير، فقد كان أبو العلاء ابن زهر لاتساع ثرائه ونفوذه يثير الحسد في نفوس الكثيرين، كما تجر رياسته في بلده إلى الخلافات الكثيرة بين المتنافسين على زعامة ذلك البلد، فمن أوائل ذلك الخصومة بين ابن منظور القاضي باشبيلية وابن زهر: فقد مرض أبو العلاء ابن زهر فما كان من القاضي إلا أن قال متهكماً "وطبيب ماهر يمرض"؟! فكان أن رد عليه ابن زهر بهجاء اتهمه فيه بأخذ الرشوة، وانتصر علي بن يوسف للطبيب وعزل القاضي عن منصبه، بعد مطالبه ابن زهر بالانتصاف منه [٢٦]. وابن منظور هو نفسه الذي بعث يستفتي فقهاء الأندلس في المنازعات الدائرة بين ابن زهر وغيره حول الضياع والقرى [٢٧].

وكانت تلي أسرة بني زهر في المكانة أسرة اشبيلية أخرى هي أسرة الزهريين، وبين العائلتين صلات طيبة، ولكن في إحدى السنوات فسد ما بين الزهري، وأرجح أنه القاضي أو الحسن الزهري القرشي، وابن زهر من الصداقة والصهر، ورمى كل واحد صاحبه بقاصمة الظهر، وبدأ ابن زهر برفع القضية إلى أمير المسلمين مكاتبة، مما دفع الزهري إلى السفر بنفسه إلى مراكش للدفاع عن نفسه، وهنالك "تكلم في ابن زهر بملء فيه". إلى هذا الحد كان أمير المسلمين يقف إلى جانب الطبيب، ولهذا قضى على الزهري بعدم الرجوع إلى الأندلس، وذلك كناية عن النفي. ويبدو أن ابن زهر بُعيد ذلك تكلم بما يسوء أمير المسلمين، وسافر إلى مراكش ظناً منه أنه يستطيع شرح حاله لعلي بن يوسف، إلا أن علياً أعرض عنه، ولم يسمع له

بالمثول بين يديه، وأمره بسكنى مدينة فاس. وبعد ذلك ولى أمير المسلمين أخاه أبا حفص عمر على اشبيلية فخرج أهلها لاستقباله وفيهم -أو في مقدمتهم- الطبيب أبو مروان، فلما رآه الوالي الجديد لم يكترث به بل "أصغره وقصر به". وعلى الأثر ترجل صاحب مدينة إشبيلية، وكان من خلصان ابن زهر، ليسلم على الوالي، فلما عرف به أمر بأن تلقى عمامته في عنقه وأن يجر إلى السجن. وفي المساء جلس أبو حفص في رحبة قصره، وأحضر أمامه رجلين من حاشية ابن زهر فأمر بضرب أعناقهما، وأخذ يتتبع حاشية ابن زهر، وينزل بهم العقوبات [٢٨].

إلى هذا الانتكاس الحاد ينسب عبد الملك المرض الذي ألم بأبيه فأودى بحياته، وتعليل العالم وإن لم يكن علمياً في نظرنا اليوم، فان الربط فيه بين الأثر النفسي والأثر الجسماني واضح لا لبس فيه. يقول الطبيب الابن أن والده -عندما ناله من علي بن يوسف ما ناله- "احترقت أخلاطه" [٢٩]. فظهرت على جانبه الأيسر نغلة استطالت في امتدادها حتى بلغت نحو الشبر، وانقطع في موضع النغلة إحساس الأعصاب، فكان من يعالجه يقطع منها ويتعمق في القطع -والمريض لا يحس بذلك- ولكن سوء تصرف المعالج جعل الأذى يصل إلى القلب، فاضطرب تنفس المريض بعد ذلك، فمات بعد يومين. وقد كانت وفاته بمدينة قرطبة سنة ٥٢٥هـ [٣٠]، ولم يستطع ابنه الاشراف عليه أو حضور جنازته إذ كان عندئذ بمراكش.

فأما عبد الملك نفسه فإن الاضطراب الذي حدث له كان أضعاف ما حصل لأبيه: أصابه نكد عظيم، وألمت به حمى حادة مصحوبة بسعال ملح، فلجأ إلى فاصد يفصد ذراعه، فخرج من الدم مقدار رطل، ثم انه لشدة تعبه نام، فاستيقظ ليجد أن دماً كثيراً قد نزف من العضد وهو لا يشعر، فنادى من ربط له ذراعه. وفي اليوم الثاني جاءه خبر زاده كرباً على كرب، فاختلط عقله، وفي مدى سبعة أيام لم يكن يتناول غير الماء، وعندما صحا قليلاً وجد أن الهواجس ما تزال مستبدة به، وخيل إليه أن التي تمرضه هي أمه، مع أنها كانت قد ماتت منذ زمن. ولما تحسن حاله بعض الشيء سأل عن أبيه وعن ابنه فأنبأوه أنهما في العدوة المغربية، فعادت إليه أوهامه وأخذ يتخيل أنهما قد قتلا، ثم تذكر سطوة علي وغلبه الذعر منه فأوصى من حوله بكتمان أمره خشية إن عرف مكانه أن يقتل، ومضى على ذلك مدة حتى زال الهذيان عنه جملة، وعاد إلى حاله الطبيعية، مع المراعاة في التدرج بالأغذية المناسبة [٣١].

بعد هذا التقديم يمكننا أن نعرض لبعض الأحداث التي تمثل ما أسميته "التاريخ السري" لدى المرابطين والمجتمع المرابطي:

I- شخصيات مرابطية:

١- علي بن يوسف بن تاشفين ومن حوله:

قبل المحنة بمدة غير قصيرة كان عبد الملك قد تعرف إلى أمير المسلمين. كان ما يزال فتى عندما استدعاه الأمير، وكان يومئذ بقرطبة، ولعل ذلك في جوازه الثالث إلى الأندلس سنة ٥١١هـ، وقد أصيب بورم في أذنه، صاحبه وجع شديد جداً، كان يتمنى بسببه الموت. وبعد أن تأمل الطبيب الحال خطر له أن يملأ الأذن الموجعة بمحاح بيض فاتر ويتركه مدة، وصح ما قدره، إذ سكن الوجع، وبعد ساعتين أو ثلاث انفجر الورم وسالت منه المدّة، فأخذ يعالجه بالغسل، مستعملاً في التنظيف طرفاً ليناً من ريش ذنب الدجاج حتى انقطعت المدّة بعد نَحو أربعة أيام، وتم برؤه [٣٢]، وكان هذا مرضاً عارضاً، فأما المرض الذي كان كثيراً ما يصيب علي بن يوسف فذلك هو تمدد الكبد، وكان يصيبه بعده يرقان أصفر، وكان يعالجه بدهن مكون من محاح البيض وشحم البط [٣٣].

وكانت لعلي جارية، هي أكثر جواريه حظوة عنده اسمها قمر، وهذه الجارية تذكرها كتب التاريخ، وأنها كانت أم سير بن علي، وهي التي أثرت على أبيه فآثره بولاية عهده، وكانت تكره تاشفين، وتخشى تفوقه على ابنها لبطولته ورجحان جدّه وقيامه بأمر الجهاد في الأندلس بهمة كبيرة، فحسّنت لزوجها عزل تاشفين عن الأندلس [٣٤] مع ركون سير إلى الراحة، واصطحابه أهل الفكاهة. ولكن ما لا تذكره كتب التاريخ أن لعلي بن يوسف جارية أخرى اسمها الثريا، ولم يكن ليهتم أحد بذكرها لولا أنها أصيبت بعقر في أمعائها الدقاق، واستدعى عبد الملك لمعالجتها، فقضى في ذلك أربعين يوماً دون أن يصل إلى نتيجة، وعندما تسلخت الطبقة الداخلية من تلك الأمعاء وخرج منها ما يزيد على شبرين طولاً لم يجد لذلك إلا تفسيراً واحداً، وأخذ يتحرى الأمر ويدقق في التحري حتى عرف أن قمر سمّتها، ولم يكن له مع السم حيلة [٣٥].

ويصف المؤرخ سير بن علي بأنه كان حسن الخلق كامل الأدوات من الفروسية وغيرها جميل الهيئة [٣٦]، ويضيف الطبيب أن سير أصيب بيرقان -وكان حينئذ في إشبيلية- فاستدعى ابن زهر، فلما وصل إليه وجده كله: عينيه وغيرهما في لون الأُتْرُجّ وليس لديه أدنى شهوة إلى الطعام، وبعد تأمل في حال تبعث على الحيرة اهتدى إلى الدواء النافع له، ذلك أنه كا يمثل لدى الطبيب "حالة خاصة"، إذ لم تكن هذه أول مرة يعالجه فيها، بل كثيراً ما كانت البلايا وضروب الشر بالسموم تتعاهده وتتوالاه [٣٧].

ولم يكن ابن زهر الطبيب الوحيد الذي يتولى علياً وأسبابه بالعلاج بل كان هنالك عدد من المعالجين والمختصين به. وفي أثناء اعتقال ابن زهر بمراكش أرسل إليه خطيبُ عليٍّ (أو حاجبه يسأله النظر فيما أصابه من ألم بسبب حصاة تكاد تقربه من منيته، فلما حضر أشار عليه بتناول ثلث درهم واحد من دهن البلسان، فكان في ذلك شفاؤه إذ انبعثت الحصاة بعد يوم أو أزيد من يوم، مما جعل معالجيه الآخرين يستغربون من ذلك [٣٨].

وكان علي بن يوسف يلجأ أحياناً إلى طبيب أندلسي اسمه سفيان، ولما مرض علي مرضه الذي مات منه (سنة ٥٣٧هـ) بادر سفيان إليه من الأندلس، وكان سفيان كبير السن، فبدلاً من أن ينظر في مرض صاحبه، أقعده هو نفسه المرض، فدخل عليه ابن زهر، ولما رأى قارورته وجد فيها ثفلاً أسود، فعلم أن أمله في الحياة ضعيف لأن الثفل إذا كان أسود راسباً مات العليل، وهكذا كان، فانه توفى قبل انقضاء ثلاثة أيام من مقابلة ابن زهر له [٣٩].

٢- الحرة حواء وتميم بن يوسف بن تاشفين:

إن المؤرخ قد ترك صورة زاهية للحرة حواء اللمتونية بنت تاشفين أي ابنة أخي يوسف أمير المؤمنين لأمه. فقد كانت زوج الأمير المرابطي سير بن أبي بكر وكانت أديبة شاعرة تستقبل الشعراء والكتاب وتحاضرهم، ويشهدون لها بالقدرة والبراعة [٤٠]، وكانت تسكن مراكش، ثم ان زوجها عهد إليه بولاية الأندلس سنة ٤٨٤هـ -أي بعيد استيلاء يوسف بن تاشفين على معظم البلاد الأندلسية- فنزل إشبيلية وأقام فيها والياً مدة طويلة تبلغ ثلاثاً وعشرين سنة. وقد رزق سير وحواء بابنة سمياها فاطمة، زفت إلى أمير المسلمين علي بن يوسف نفسه، وخرجت أمها معها (سنة ٥٠٧) لتصحبها إلى مراكش، كما خرج أبوها في وداعهما، وكان الحبور واللهو لهذه المناسبة السعيدة بالغاً، ولكن فرح سير وزوجته سرعان ما انقلب إلى حزن، إذ إن والد العروس ما أن وصل إلى موضع يدعى أغرنات قريب من إشبيلية حتى أصيب بمغص اشتد عليه فقضى نحبه هنالك، وتعطل الزفاف، واضطرت حواء أن تبقى لشهود جنازته [٤١].

ويكمل الفقية ما بدأه المؤرخ، ففي فتاوى ابن رشد ما يفيدنا أن حواء حين دفن زوجها وهي على شفير قبره قيل لها: قومي وارجعي إلى دارك، فقالت مجيبةً له: إلى أي دار تعني؟ قال لها: إلى دارك المعروفة التي خرجت منها. فقالت: ثلث مالي على المساكين صدقة، وصوم سنة يلزمني، ورقيقي أحرار لوجه الله، لا رجعتَ إلى تلك الدار أبداً. أين الوجوه التي كنت أعرف فيها وأسكنها معهم؟ ولكن حواء

عادت إلى الدار التي كانت تسكنها، وتزوجت الأمير أبا الطاهر تميم بن يوسف بن تاشفين الذي ولي إشبيلية سنة ست عشرة وخمسمائة وسكن دار الإمارة نفسها، وها هو تميم نفسه يسأل الفقيه ابن رشد الجدّ: أتراها حنثت في يمينها يلزمها التكفير عنها، ويجيب الفقيه بأنها لم تحنث، إذ الظاهر من حالها أنها أكرهت على الرجوع، وأن عودتها كانت على غير الحال التي كانت عليها مع زوجها المتوفى [٤٢].

ويأتي دور الطبيب بعد المؤرخ والفقيه لإكمال الصورة: فقد استدعي أبو مروان عبد الملك بن زهر لمعالجة تميم (أخي الشقيّ علي) من مرض ألمَّ به، وكان أبو مروان حينئذ حديث السن يتمرن في التطبيب على يد والده أبي العلاء، فوجد تميماً في كرب شديد لا يطيق أن يتكلم ولا أن يتحرك، ويتصور أن الموت لا بد نازل به. فحضّر له بعض الأدوية، فتحسنت حاله بعض الشيء. وفي يوم آخر زاره بصحبة أبيه، ونظر في حاله وهو ما يزال يتوهم أنه مائت لا محالة. ثم انصرف الوالد وبقي الطبيب الابن، وقرر أن ينام في دار الامارة ليكون قريباً من الأمير المريض، فلاحظ أن حالته تخف مرة وتشتد مرة، دون أن يعرف سبباً لذلك التناوب بين الحالين. وفي الليل أحس الطبيب بظمأ فطلب ماء ليشرب، فجيء له بماء في الآنية التي كان يشرب منها تميم، فعاف طعم الماء، لأن رائحته كانت مزيجاً من عطرية وأخرى كريهة، وامتنع من الشرب، وداخله ريبة فيما يجرى حوله فصاح في من يسمعه: "وكيف يبرأ وأنتم تسقونه ما فيه هلاكه؟!" وأشار إلى آنية الماء. فنصحه أحد العبيد بالسكوت، فلم يستطع، واستمر في غضبه. ولاحظ أن حواء قد غضبت لهذا التصرف الذي أبداه، وغضبت خوادمها أيضاً، وانصرف الطبيب وهو مغضوب عليه، وأخذت الأمور تتضح تدريجياً.

لقد كان تميم بسبب ما يجتمع له من مال محط طمع لدى من يريدون أن يعجلوا بموته لعلهم يرثونه، وفي مقدمتهم حواء، ولكن بعد مدة عزله علي فنضبت الموارد المالية التي كان يعتمد عليها، وتحول من هنالك إلى مراكش، ورآه الطبيب وهو خالٍ لا عز له، فاذا هو قد شفي مما كان يعتريه من أوهام وسواسية. وعرف الطبيب أن الذي كان يسقاه نقيع لحم مجفف قد بلغ في التعفن حداً بعيداً، وكان يسحق بعد أن يجف ويصرونه وينقعونه ويسقونه منه، وكان ذلك سبب وسواسه "من تصعد أبخرة سوء إلى دماغه" ناجمة عن ذلك العفن الشديد [٤٣].

هل نصدق هذا الذي تصوره ابن زهر في صورة "مؤامرة" على حياة تميم؟ وهل كانت حواء قد أخذت مع الزمن تستثقل وجوده وتتمنى زواله؟ وإذا كان الأمر كذلك فلماذا لم تستعمل طريقة أخرى أسرع تحقيقاً لما تريد؟ أو هل نجد في ذلك وسواساً من نوع آخر كان يتلبس بالطبيب نفسه؟ إنّ نُصحَ أحد الخدم له بالسكوت ليشير إلى أن شيئاً مريباً كان يجري؟ وان اصرار الطبيب على موقفه رغم ما يجره عليه من

أذى -أو ما أصابه حقاً من فقد الحظوة- ليدل على أن ريبته بلغت في إحدى اللحظات حد اليقين. وقد حدّث صديقاً له بما اكتشفه فعزم عليه صديقه أن يسكت لكي لا يفقد حظوته عند أمير إشبيلية (أو على الأصح عند زوجته) فلم يقبل لنفسه أن يكون مداهناً.

٣- مرابطون آخرون:

أ- علي بن بدوينا، مرابطي كان عبد الملك فتى حين عرضت عليه حالته، وكان علي هذا في ريعان شبابه "قوته متوسطة وكان مزاجه حاراً يابساً وكان أكله كثيراً وكان تخليطه عظيماً"، ولم يكن يطيع الأطباء فيما ينصحونه به من التحفظ في الأغذية، فبقي ابن زهر مدة يعالجه، فإذا اعتدل في الأكل صلحت حاله وإذا خلّط ساءت حاله، إلى أن بدأ الورم يظهر في أسفل معدته ويتزايد حتى أصبح بحجم سفرجلة فمات وقد انحلت قوته، وتكرر غَشْيُه. كل ذلك ولم ينفجر ورمه، وذلك الورم هو الدبيلة (٤٤).

ب- سنقور: شقي (وهي كلمة ترادف لدى الطبيب لفظة "مرابطي") آخر، كان قد خرج له داحس في رجله، فأرسل يستدعي ابن زهر إثر خروجه من حبس علي بن يوسف، فوجد المريض وقد أحاط به عدد من المنطببين، فمدّ رجله ليراها ابن زهر وكاد -كما يقول- يضعها في حجره، حسبما عوده اولئك المتطببون، فقال له ابن زهر "ليس يمكنك أن تبرأ حتى يزيل صانع اليد هذه الأجراف السود" فخارت طباعه، ولكن المتطببين حوله أخذوا يهونون عليه الأمر إرضاء له فقالوا: يمكن إزالتها بالأدوية، فأعلمهم ابن زهر أن هذا ليس رأيه، لأن الدواء الذي يزيل ذلك لا بد أن يكون حاداً، ومعنى هذا أنه يذيب اللحم، فتقرب إليه الحاضرون بقولهم: إن ابن زهر لا يريد أن يعالجه لأنه يكرهه (إذ هو مرابطي) وقالوا: لم يستطع أن يكتم بغضه. ويعلق الطبيب على ذلك بقوله "ومع أني كنت أبغضه لم أقل إلا حقاً، فهم بضربي، فقام دفاع الله دون ذلك، ولم يزدهم طبّهم إلا بطلاناً وشراً" (٤٥).

جـ- وانودين المرابطي (وفي الأصل: واذوذين): من رجال سير بن أبي بكر، تعرف إليه الطبيب حين كانا معاً في سجن علي بن يوسف، ولا بد أنه علقت به تهمة حتى زج به في السجن رغم قوة انتمائه، وهنالك ألمت به حمى متفاوته في قوتها غير لازمة لنظام، تشتد مرةً وتخف مرة، وصاحبها إسهال غير قوي، وقام أحد معارف وانودين من كبار المرابطين فاستدعى الطبيب ابن زهر، فجس نبضه فوجده منشاريا، غير أنه لم يكن قوياً ولا سريعاً ولا متواتراً، واستدل من ذلك أن به ورماً في

عضو عصبي بمنشاريته. ونظر الطبيب فوجد في أسفل معدته قدر تفاحة صلبة لكنها لا تثير لديه ألماً إلا إذا ضُغطت، فأخذ الطبيب يسليه ويحاول طمأنته ويعطيه مسكنات دون أن يفضي إليه بحقيقه ما يعتقده، وهو أنه على وشك الموت، استحياءً منه. وحمل المريض عدم إسراع الطبيب إلى إبرائه من الآلام على ما يحسه ابن زهر تجاه علي بن يوسف -وبالتالي تجاه المرابطين- من بُغْض، وذات ليلة ذهب المريض يحاول التأثير على الطبيب نفسياً وهو يقول له: إن علي بن يوسف سوف يضربك، وسوف يضع يده على حرمك ومالك، فرد الطبيب عليه قائلاً: ما قدر الله يكون، وهو في قرارة نفسه مغيظ من ذلك المريض الذي حاول أن يعكر نفسيته، فذهب ووقف عند باب نوالته (زنزانته) ورفع صوته يحدث المرابطي الآخر الذي استدعاه لعلاج وانودين قائلاً: إن هذا الرجل أراد أن يؤلم نفسي بالباطل، وكم لي أريد أن أنصحه وأخبره أنه ميت لا محالة، لعله يراجع بصيرته فأستحي من إيلام نفسه. أما وقد أراد أن يؤلمني بالباطل فأنا أشهدكم أنه إن أتم اثني عشر يوماً من ليلته هذه إلا وقد حل بطن الأرض أن علي لبنيان الصومعة (المنارة) بمراكش خمسمائة مثقال ديناً". وكان ذلك كله تنفيساً عن ضيقٍ شديد، وعاد الطبيب إلى مكانه في السجن بعد أن سمع المريض ما قاله، وكان قد تعمد إسماعه. ولم تمضِ سبعة أيام حتى اختلت حاله، فاستدعى زوجه، وأخذ أتباعه يترددون عليه، ومات في اليوم التاسع في سجنه (٤٦).

II- المجاعة في السجن وخارجه:

سجْن علي بن يوسف بمراكش كان اسمه قرقيدن، وقد مرّ بنا تجارب لعبد الملك في السجن، منها القصة السابقة مع وانودين المرابطي. ولعل منزلته الاجتماعية ترجع أنه كان ثائراً سياسياً، ومع ذلك كان يعيش في "زنزانة". ولكن حال السجناء عموماً فيما يبدو كانت متردية، وأن الطعام الذي كان يُقدم إليهم -إن كان يقدم إليهم طعام-كان نزراً، وبعض ذلك إنما كان بسبب مجاعة شملت البلاد حينئذ، ولهذا كان الجوع يدفعهم إلى التطارح على أعشاب تزال عن السقوف الطينية ليأكلوها. وكانوا لا يتورعون عن أكل نوع من اليَتّوع، يسبب موتهم، فكان يُفقد في كل يوم عشرة أو عدد قريب من العشرة.

وبعد خروج ابن زهر من السجن شاهد بمراكش ناساً يأخذون عظام الجيف البالية من حفير مراكش ويستخرجون ما فيها من أمخاخ ويأكلونها، وبسبب ذلك انتشر فيهم الموت الذريع.

ولم تكن الحال في الأندلس بأحسن منها في مراكش إذ كانت المجاعة قد اجتاحتها أيضاً، فرأي أقواماً يأكلون الكرسنة ويعانون من جراء أكلها آلاماً في معدهم، وآخرين يأكلون نباتاً اسمه "الفيجالة" وأصل اللوف [٤٧].

ولعل انتشار المجاعة كان له أثر في الطبيب نفسه، فإنه حين كان في طريقه إلى إشبيلية رأي شيئاً ظنّه الفجل البري، فأكل منه شيئاً يسيراً، فأصابه إسهال مفرط ووجع في أمعائه، ووصل بلده والأمر يزداد فعالج نفسه مما ألم به بتعليق الزمرد على جوفه وحبس شئ منه في فمه. وللزمرد عند ابن زهر فوائد علاجية لا يعلق بها لديه أدنى شك [٤٨].

إن امتحان الطبيب الميسور الحال ذي الرباع والقرى بتلك المجاعة يدل على شدتها، ذلك لأن لجوءه لأكل ما ظنه فجلاً برياً دليل على انعدام أسباب الضيافة جملة لابن سبيل عائد إلى بلده بعد غيبة طويلة. لكن الامتحان الأشد كان موجهاً نحو مبادئه، إذ لقى أحد الثوار -والراجح أنه ثائر أندلسي إذ كانت لابن زهر ضيعة في بلده. وعده بأن يطلق يده فيها إذا هو قدم إليه سماً سريع المفعول. وأنكر الطبيب أنه يعرف السم، فخاف الثائر بعد انكشافه للطبيب أن يشي به، فطمأنه الطبيب بأنه لن يذيع سره، وزيادة في اطمئنان نفسه وعده أن يبحث له عن تركيب سم بعد مراجعته للمصادر الطبية، واستمهله في ذلك نصف شهر. وكان هذا التخلص مصدر قلق للطبيب، إذ كان يعرف أنه لن يفي بوعده لأنه مرتبط بيمين أبقراط. ولكن رسولاً من قبل الثائر جاء في اليوم الثاني يستدعي الطبيب، فمشى إليه وهو يظن أنه يَتَنَجّزه وعده، ولكنه بدلاً من ذلك وجده يعاني مرضاً شديداً وهو لا يفهم ولا يُفهم إلا بعسر، فعالجه على ما شرطه أبقراط، وبعد أيام ارتحل من ذلك الموضع راستراح ابن زهر من شره [٤٩].

إن القارىء لهذه الأخبار يرى مدى اعتماد هذا البحث على كتاب التيسير لعبد الملك بن زهر، ويقال إنه ألف هذا الكتاب للقاضي أبي الوليد ابن رشد [٥٠]، وهو لا يصرح باسم من ألفه له، وإنما يشير إليه باحترام في بعض المواضع، كأن يقول: "ولم أؤلفه إلا لمن قد نيط به، .. أعلى الله أمره، من أمر الدين والدنيا، ما يكاد يمنعه عن الأعمال الضرورية في الأمور الدنياوية، فكيف عن تتبع أجزاء الصناعة الطبية" [٥١] وهذا يعني أن الكتاب ألف لرجل ذي مسؤوليات كبيرة، وهو شيء قد ينطبق على أبي الوليد ابن رشد أو على رجل من ذوي السلطان. وفي موضع آخر من كتابه نجده قد ألف (أو كتب هذه النسخه التي وصلتنا منه) في عهد الموحدين، فهو بعد أن ينتقد الناس في زمنه لأنهم لا يشتغلون بما يعينهم من أمر دينهم ودنياهم، ويقرر أن همهم اللمز والعيب يقول: "وقد أزال الله كثيراً من هذه الخلق بماحية الباطل ومستأصله عن آخره، بهذه الدعوة السعيدة المهدية" [٥٢]، والدعوة المهدية هي دعوة الموحدين.

هذه حقيقة مهمة يجب أن نتذكرها مع حقائق أخرى ألمعت إليها في سياق هذا البحث، فالرجل يؤلف أيام الموحدين، وهو موتور من المرابطين، وهو ذو خصائص شخصية فريدة، أبرزها أن استقباله للأزمات لا يمثل إنساناً صلب العود شديد القدرة على التحمل، ولكن ليس معنى ذلك أننا نشك في نزاهته، بل إنه يستخرج الاعجاب من كل من يقرأ كتابه، لا لفوائده الطبية وحسب، بل لصراحة مولفه وإيمانه بمهنته والتزامه بالقواعد الأساسية فيها، وتنوع تجربته وكشوفه في نطاقها. ولكن الموتور المحنق ربما فوّت عليه غياب التعاطف والمحبة رؤية جوانب أكثر إشراقاً حتى في عالم البؤس والمجاعات والأمراض.

الهوامش

١- لسان الدين ابن الخطيب: الاحاطة في أخبار غرناطة (تحقيق محمد عبدالله عنان، القاهرة، ١٩٧٧)، ٤:٥٨ .

٢- المصدر السابق (نقلا عن ابن عذاري).

٣- الحلل الموشية لمجهول (الرباط: ١٩٣٦) ص٦٩.

٤- لسان الدين ابن الخطيب: أعمال الأعلام (تحقيق ليفي بروفنسال، بيروت، ١٩٥٦)، ص٢٤٧.

٥- أبو مروان عبد الملك بن زهر: التيسير في المداواة والتدبير (تحقيق الدكتور ميشيل خوري، دمشق، ١٩٨٣)، ص٣١٩.

٦- نوازل ابن رشد، بحث لإحسان عباس (الأبحاث، السنة ٢٢ كانون الأول ١٩٦٩)، ص٢٤-٢٩.

٧- ابن ابي اصيبعة، عيون الأنباء (ط. الوهبية، ١٨٨٢)، ٢:٦٤ .

٨- المصدر السابق نفسه.

٩- المصدر نفسه، ص٦٥.

١٠- المصدر نفسه، ص٦٤ .

١١- التيسير : ٣٢٥ .

١٢- التيسير : ٢٧٧ .

١٣- التيسير : ١٦٩ .

١٤- عيون الأنباء ، ٢:٦٤ .

١٥- التيسير : ١٢ .

١٦- التيسير : ١٣ .

١٧- التيسير : ١٥٣ .

١٨- التيسير : ٢٢٧ .

١٩- التيسير : ٢٤٧ .

٢٠- ابن عبد الملك المراكشي: الذيل والتكملة (تحقيق: إحسان عباس، بيروت، ١٩٦٥)، ١٨:٥، وانظر: ترجمته أيضاً في المغرب لابن سعيد (تحقيق د. شوقي ضيف، القاهرة، ١٩٥٥)، ٢٦٥:١.

٢١- التيسير : ٣١٩-٣٢٠.

٢٢- الذيل والتكملة ١٨:٥-١٩.

٢٣- الذيل والتكملة ١٩:٥ .

٢٤- التيسير : ٢٣٣ .

٢٥- عيون الأنباء ٦٥:٢ .

٢٦- ابن عذاري: البيان المغرب (قطعة تحمل اسم الجزء الرابع نشرها إحسان عباس، بيروت، ١٩٦٧) ص٤٩.

٢٧- نوازل ابن رشد: ٢٦ .

٢٨- ابن عذاري ٦٥:٤-٦٦.

٢٩- التيسير : ٣٨٢ .

٣٠- ابن عذاري ٨٥:٤ .

٣١- التيسير : ٢٣٣-٢٣٥.

٣٢- التيسير : ٣٨.

٣٣- التيسير : ١٩٠ .

٣٤- ابن عذاري ٤:٧٨، ٩٧، والاحاطة ١:٤٤٧ .

٣٥- التيسير : ٢٥٠ .

٣٦- ابن عذاري ٤:٧٨ .

٣٧- التيسير : ١٩٥.

٣٨- التيسير : ٢٧٧-٢٧٨.

٣٩- التيسير : ٣٩٩ .

٤٠- ابن عذاري ٤:٥٧.

٤١- ابن عذاري ٤:٥٦ .

٤٢- نوازل ابن رشد : ٢٢ .

٤٣- التيسير : ٩٧-٩٨ .

٤٤- التيسير : ٢٠٨-٢٠٩.

٤٥- التيسير : ٣٨٨.

٤٦- التيسير : ٢٠٦-٢٠٧.

٤٧- التيسير : ٤٣٠.

٤٨- التيسير : ٢٥١.

٤٩- التيسير : ٢٥١-٢٥٢.

٥٠- عيون الأنباء ٢:٦٧ .

٥١- التيسير : ٧٤ .

٥٢- التيسير : ٥٦-٥٧.

«المؤرخ ابن الساعي البغدادي ٦٧٤هـ/١٢٧٥م»

أ.د. بدري محمد فهد
كلية الآداب - جامعة بغداد

تاج الدين أبو طالب علي بن أنجب بن عثمان بن عبدالله بن عبيدالله بن عبد الرحيم البغدادي المعروف بابن الساعي الخازن (ت ٦٧٤هـ/ ١٢٧٥م).

ولد ببغداد في شعبان سنة ٥٩٣هـ وبها نشأ وتدرج في تعلمه حتي بلغ مرحلة السماع من المشهورين في عصره. وقد كانوا من الكثرة في فروع العلم المختلفة ما إستوعب ذكر مشيخته عشر مجلدات [١]. مع ما تضمنته هذه المشيخة من نقول مختصرة تمثل نماذج من مرويات شيوخة أو محفوظاتهم على جاري العادة في زمن ابن الساعي أو قبله. وهي بلا شك تضم من إلتقى بهم وأخذ عنهم بالسماع أو من حصل على إجازاتهم بالمراسلة أو المكاتبة.

وبما أن كتبه لم تصل بعد فاعتمادنا في معرفة تاريخ حياته، ودراسة كتبه منصبان على كتابيه (الجامع المختصر في عنوان التواريخ وعيون السير) [٢]، و (جهات الأئمة الخلفاء من الحرائر والإماء) المنشور تحت عنوان نساء الخلفاء [٣]. وعلى النقول الواردة عنه. لذا سنظل لجهل من أمر أسرته، ونشأته الأولى وحياته الشيء الكثير، إذ كل ما ورد عنه أنه وصف بأنه كان مقبول الصورة، منور الوجه، لطيفاً، دمث الأخلاق، كريم الطباع، كثير الإطلاع وأنه صحب المشايخ والزهاد، ولبس من السهروردي في سنة ٦٠٨هـ/١٢١١م خرقة التصوف، وكان عمره خمس عشرة سنة. وعندما أصبح مشهوراً معروفاً بخصال الخير إحترمه أكابر الدولة وصدور دواوينها، فأمّنوه في مجالسهم.

ولما انتهت مدة الطلب والدرس، واستوى ابن الساعي شيخاً معروفاً رُتّب خازناً لمكتبة المدرسة المستنصرية مما هيأ له الإطلاع على المؤلفات الكثيرة المتنوعة، ومن ثم مساعدته على تأليف كتبه الكثيرة، وعلى إشتهاره بجملة معارف، ولهذا وصف بالمؤرخ الكبير، وبالفقيه، والقاريء بالسبع، والمحدث، والشاعر. وأنه مؤلف لجملة من الكتب في التفسير والحديث والفقه، والتاريخ [٤]. وأن له تاريخاً كبيراً يزيد على ثلاثين مجلداً، ولم يزل يجمع فيه إلى أن مات [٥].

وقد كرر الذهبي بعض ما وصف به كقوله صاحب التصانيف، وأنه صحب ابن النجار، وسمع من جماعة من المشايخ، وذيلّ على تاريخ الكامل لابن الأثير، وأنه عمل تأريخاً لشعراء زمانه، إلا أنه لم يصفه

بالمحدث كغيره من المؤرخين الذين ترجموا له، بل قال عنه «ما هو من أحلاس الحديث، بل عداده في الإخباريين»[6].

وقال عنه ابن كثير (ت ٧٤٤هـ) أنه «سمع الحديث، واعتنى بالتاريخ وجمع وصنف، ولم يكن بالحافظ ولا الضابط المتقن». وما ذكره ابن كثير أيضاً أن ابن الساعي كان ملازماً للمؤرخ ابن النجار البغدادي، ثم ذكر مؤلفاته مثل تاريخه الكبير وقال بأن عنده أكثره، وأن له مصنفات أخر مفيدة، وأن آخر ما صنف (كتاب الزهاد)[7] الذي وجد في حاشيته مكتوباً بخط زكي الدين عبدالله بن حبيب الكاتب هذه الأبيات[8]:

ما زال تاج الدين طول المدى
في عمره يصنف في السير
في طلب العلم وتدوينه
وفعله نفع بلا ضير
علا على بتصانيفه
وهذه خاتمة الخير

أعاد اليونيني ما هو معروف من سيرته، ووصف تاريخه بأنه تاريخ متأخر لم يزل يجمع فيه إلى أن مات[9].

ووصفه ابن قاضي شهبة أبو بكر بن أحمد (ت ٨٥١هـ/١٤٤٨م) بأنه المؤرخ الكبير، وأنه كان فقيهاً بارعاً قارئاً بالسبع محدثاً مؤرخاً شاعراً لطيفاً كريماً له مصنفات كثيرة[10].

وأطنب ابن العماد الحنبلي في وصفه بعد ترجمته بقوله كان «إماماً حافظاً مبرزاً على أقرانه»[11] ووصفه السخاوي بأنه أحد الحفاظ[12].

ويبدو أن مؤلفات ابن الساعي الكثيرة قد درت عليه مالاً كثيراً مما جعله ميسور الحال، فكان إذا ألف كتاباً في التاريخ قدمه لأحد أكابر الدولة، فيحصل نظير ذلك على مبلغ ما بين المائة دينار والثلثمائة[13]. لمما ورد عنه في هذا الباب أن قائد الجيش العباسي شرف الدين إقبال الشرابي (ت ٦٥٣هـ/١٢٥٥م) كان يرسل إليه الدنانير، ولعل ذلك بسبب ما يقدمه له من نسخ كتبه، ولهذا قال الذهبي عنه أنه «كان يحصل له من الدولة ذهب جيد على عمل هذه التواليف»[14].

وكان يحصل على الخلع والهدايا من الدولة في المناسبات أيضاً نتيجة لكتاباته عن الخلفاء وعن أولادهم وزوجاتهم. كما هو مبسوط -ضمن سرد مؤلفاته، ففي حوادث سنة ٦٥١هـ رزق الخليفة المستعصم بولد فأخرجت الهدايا من دار الخلافة حتى عمت عدداً كبيراً من المشهورين كان منهم ابن الساعي الذي أصابته خمس خلع منها (١٥).

ويتجلى من خلال تراجم الرجال الذين ذكر وفياتهم أو من خلال الحوادث التي سجلها لا سيما في (الجامع المختصر) أو في المنقول لدى ابن الفوطي في (تلخيص مجمع الآداب) أنه كان ببغداد في أغلب سني حياته، ولكن يبدو من خلال بعض النقول عنه أنه كان باربل سنة ٦١٥هـ فقد ذكر لقاءه بكريم الدين أبي الفتح نصرالله بن يوسف الكناني المصري الكاتب باربل وكيف حصل الأنس وحلت الألفة بينهما ونقل عنه قطعة من شعره. كما ذكر وفاته باربل سنة ٦١٧هـ (١٦).

وأنه زار قرية (أم عبيدة) القريبة من مدينة واسط مقر الصوفي الشيخ السيد أحمد الرفاعي وأتباعه من بعده وذلك سنة ٦٤٠هـ، فوصف القيم آنذاك على الصوفية الشيخ العارف الكبير بركة الزمان السيد نجم الدين أحمد بن علي الرفاعي -وهو سبط السيد أحمد الرفاعي- ووصف الفقراء (أي الصوفية) المتجمعين هناك، وشرح حالهم (١٧).

ولم ترد إشارة إلى أفراد أسرته في كتابيه (نساء الخلفاء) و (الجامع المختصر) سوى إشارة إلى ابنه كمال الدين أبي القاسم عبيدالله، وكان شاباً سوياً ذكياً حفظ القرآن في صباه، وسمع الحديث، وكتب خطاً مليحاً. وقد رتب حاجباً بباب مسرور سنة ٦٥٠هـ ثم قتل في وقعة بغداد سنة ٦٥٦هـ (١٨).

شـيوخه:

قرأ ابن الساعي على جملة من المشايخ بلغ عددهم كما يوضح ذلك كتاب مشيخته الذي يقع في عشر مجلدات -كما مر بنا- فكان من مشهوريهم كما ذكر التقي الفاسي (٨٣٢هـ/١٤٢٨م) (١٩) أو كما نص هو على ذكرهم في كتابه (الجامع المختصر) حسب قدم وفياتهم.

١- العكبري: أبو البقاء عبدالله بن الحسين البغدادي (ت ٦١٦هـ/١٢١٩م) فقيه حنبلي حاسب فرضي نحوي. غلب عليه علم النحو وصنف فيه مصنفات مفيدة. وله مصنفات أخرى في الأدب، والحساب، والقرآن (٢٠).

٢- ابن كمونة النحاس: أبو القاسم سعيد بن المبارك بن بركة بن علي بن فتوح (ت٦١٢هـ/ ١٢١٥م) من أبناء الرواة، سمع الحديث وحدث [٢١].

٣- التكريتي: أبو زكريا تاج الدين يحيى بن القاسم (ت ٦١٦هـ/١٢١٩م) [٢٢]. فقيه مفسر لغوي عروضي شاعر، له تاريخ تكريت وإسمه (الإختصاص في التاريخ الخاص)، وله مصنفات أخرى في الفقه الشافعي، والآداب [٢٣].

٤- أبو اليمن الكندي: زيد بن الحسن الملقب تاج الدين البغدادي (ت ٦١٣هـ/١٢١٦م) ولد ونشأ ببغداد، ثم سكن دمشق، وكان مقرئاً نحوياً أديباً. له كتاب مشيخة على حروف المعجم [٢٤].

٥- الموصلي: أبو الحسن علي بن محمد بن علي، ابن اللباد الخياط (ت ٦١٤هـ/١٢١٧م) سمع الكثير، وحدث ببغداد [٢٥].

٦- أبناء المبارك بن الزبيدي، الحسن والحسين.
أما أبو علي الحسن بن المبارك بن محمد الحنفي الزبيدي البغدادي (ت ٦٢٩هـ/ ١٢٣٢م) فقد كان إماماً متقناً [٢٦]. وأما أخوه سراج الدين أبو عبدالله الحسين بن المبارك الزبيدي البغدادي الحنبلي (ت ٦٣١هـ/١٢٣٣م) فكان أحد مدرسي مدرسة عون الدين ابن هبيرة [٢٧].

٧- ابن القطيعي: أبو الحسن محمد بن أحمد (ت ٦٣٤هـ/١٢٣٦م): فقيه محدث تولى بعض المهام الرسمية، ثم أصبح شيخ دار الحديث بالمدرسة المستنصرية ألف كتاب (درة الإكليل في تتمة التذييل أو ذيل تاريخ بغداد) [٢٨].

٨- السهروردي: شهاب الدين أبو حفص عمر بن محمد (ت ٦٣٢هـ/١٢٣٤م): الشيخ الصوفي الفقيه. قدم بغداد وسمع من مشايخها وصحب عمه أبا النجيب السهروردي. ألف عدة مؤلفات منها عوارف المعارف [٢٩]. وقد مر بنا أن ابن الساعي لبس منه خرقة التصوف.

٩- ضياء الدين ابن الأثير: أبو الفتح نصرالله بن محمد الجزري الشيباني (ت ٦٣٧هـ/ ١٢٣٩م) كاتب بليغ، وزر للملك الأفضل بدمشق، ثم خدم صاحب حلب، وكتب الإنشاء لصاحب الموصل محمود بن عز الدين مسعود، ولأتابكه بدر الدين لؤلؤ. له من الكتب المشهورة (المثل السائر) توفي ببغداد [٣٠]. نقل ابن الساعي عنه خبراً يتعلق بأخيه (أبي السعادات المبارك بن محمد الجزري الشيباني). مع بيان سنة ميلاده، وأسماء تصانيفه [٣١].

١٠- ابن الدبيثي: جمال الدين محمد بن سعيد الواسطي، أبو المعالي (ت ٦٣٧هـ/١٢٣٩م) الحافظ الفقيه المؤرخ الواسطي الشافعي [٣٢]، نقل عنه ابن الساعي كثيراً في كتاب الجامع المختصر ولقبه (بشيخنا) وكانت قراءته عليه مباشرة [٣٣].

١١- ابن النجار البغدادي: محب الدين محمد بن محمود الحافظ المؤرخ البغدادي الشافعي (ت٦٤٣هـ/١٢٤٥م) [٣٤] قرأ عليه ابن الساعي كتابه تاريخ بغداد، ولازمه وصاحبه وسمع منه [٣٥].

١٢- جمال الدين بن العاقولي: أبو محمد عبدالله بن محمد الواسطي الشافعي (٧٢٨هـ/ ١٣٢٨م): فقيه عالم درس بالمدرسة المستنصرية، وأفتى أكثر من ستين سنة، ورتب قاضياً للقضاة. روى عنه ابن الساعي في أحد تصانيفه، التي لم يشأ أن يذكرها التقي الفاسي وكان -العاقولي عند وفاة ابن الساعي يبلغ السادسة والثلاثين من عمره [٣٦].

تلاميذه والناقلون عنه:

تتلمذ لابن الساعي جملة من المؤرخين والفقهاء أشهرهم [٣٧].

١- الدمياطي: الحافظ أبو محمد عبد المؤمن بن خلف (ت ٧٠٥هـ/١٣٠٦م) وكان محدثاً فقيهاً نسابة سمع من ابن الساعي بالمدرسة النظامية، وذكره ضمن مشايخه في معجمه وأورد له حديثاً [٣٨].

٢- ابن الفوطي: أبو الفضل عبد الرزاق بن أحمد الشيباني (ت ٧٢٣هـ/١٣٢٣م) مؤرخ بغدادي، درس التاريخ، واطلع على الفلسفة والأدب والمنطق، وتولى خزن كتب مرصد مراغة عندما أصبح أسيراً عند المغول بعد دخولهم بغداد سنة ٦٥٦هـ، ثم عند مجيئه إلى بغداد تولى خزن كتب المدرسة المستنصرية، وألف وصنف العديد من الكتب. منها تاريخ كبير ذيل به على تاريخ شيخه ابن الساعي يقال إنه نحو من ثمانين مجلدة [٣٩]. وأما نقوله عن ابن الساعي فيما وصل إلينا من كتابه (التلخيص)، فهي كثيرة جداً، وهي أوسع النقول بالنسبة للمصادر المعروفة لدينا، كما أن ابن الفوطي نقل من كتبه ابن الساعي الأخرى مثل كتابه (نزهة الأبصار في معرفة النقباء الأطهار) وهو كتاب عن نقباء العلويين [٤٠].

٣- الدقوقي: تقي الدين محمود بن علي، أبو الثناء البغدادي الحنبلي المحدث الحافظ (ت٧٣٣هـ) سمع الحديث بإفادة والده من بعض المشايخ منهم ابن الساعي، وإليه انتهى علم الحديث والوعظ ببغداد [٤١].

٤- الكازروني: شرف الدين أبو العباس أحمد بن محمد (ت ٧٤٩هـ/١٣٤٨م) ويبدو أنه لم يتصل بابن الساعي مباشرة، إلا أنه حصل من ابن الساعي على الإجازة [٤٢].

٥- الكازروني: ظهير الدين علي بن محمد البغدادي (ت ٦٩٧هـ/١٢٩٧م): مؤرخ، عالم بالحساب، خدم في الديوان وصنف كتباً في الفقه واللغة والتاريخ والحساب [٤٣]. له كتاب مختصر التاريخ من أول الزمان إلى منتهى دولة بني العباس [٤٤] نقل في هذا الكتاب عن ابن الساعي بعض الأخبار المتعلقة بخلافة الظاهر وخلافة المستنصر بالله [٤٥].

٦- الأربلي: عبد الرحمن سنبط قنيتو (ت ٧١٧هـ/١٣١٧م): خلاصة الذهب المسبوك -نقل عن ابن الساعي في كتابه هذا خبراً قال عنه إنه من كتاب (تاريخ من أدركت خلافة ولدها) [٤٦]. وأشار إلى المعلومات الوافرة التي قدمها ابن الساعي عن الخليفة الناصر لدين الله في كتابه الذي خصصه لسيرة هذا الخليفة والذي يقع في خمس مجلدات سمّاه (الروض الناضر في أخبار الإمام الناصر [٤٧] ونقل من كتابه (تاريخ بني العباس) بعض المعلومات عن المستنصر وبنائه المدرسة المستنصرية [٤٨].

٧- ابن كثير: اسماعيل بن عمر القرشي البصروي، عماد الدين أبو الفداء (ت ٧٧٤هـ/ ١٣٧٣م): حافظ مؤرخ فقيه له الكثير من المؤلفات، من أشهرها (البداية والنهاية في التاريخ). أورد عن ابن الساعي معلومات متنوعة كثيرة، بعضها ترجمة للمتوفى [٤٩]، وبعضها قطع من الشعر للمتوفى يكمل بها الصورة عنه، قد تكون من أبيات معدودة [٥٠]. وقد تكون قصيرة طويلة يستحسنها ابن كثير فيوردها [٥١].

ونقل عنه بعض المعلومات عن (الحوادث) نص ابن كثير على وفرتها عند ابن الساعي مثل إفتتاح المدرسة المستنصرية عام ٦٣١هـ حيث قال «وذكر ذلك ابن الساعي في تاريخه مطولاً مبسوطاً شافياً كافياً» [٥٢]. ومثل إشارته عند ذكر وفاة المؤرخ ابن النجار البغدادي سنة ٦٤٣هـ قال بأن ابن الساعي ذكر كتبه في أثناء ترجمته وقال عن مراثيه «ولما رثاه الناس بمراث كثيرة سردها ابن الساعي في آخر ترجمته» [٥٣].

ومما أورد ابن كثير من معلومات عن ابن الساعي إشارته إلى الوثائق التي توفر عليها ابن الساعي وأوردها في تاريخه مثل التقرير الذي أرسله شيخ حرم المدينة النبوية -وقد قرأه ابن الساعي في أثناء وجوده بمجلس الوزير عند وروده .. يخبر بتقريره حصول زلزال بالمدينة ارتجت له يوم الثلاثاء ثاني جمادي الآخرة من سنة ٦٥٤هـ .. [٥٤].

إن هذه النقول الكثيرة التي أوردها ابن كثير مهمة إذ تتعلق برجال القرن السابع الهجري، منها ما له علاقة بالسياسة، ومنها ما له علاقة بالحياة العلمية والأدبية لا سيما أنه أكثر من نقل مقطعات الشعر التي أجاد ابن الساعي في إختيارها وهي مهمة لأنها مستقاة من الوثائق التي دأب ابن الساعي في الحصول عليها وهي تعكس أخيراً سعة معلومات ابن الساعي وحجم كتابه.

٨- الأشرف الرسولي: أبو العباس اسماعيل الغساني (ت ٨٠٣هـ/١٤٠٠م) العسجد المسبوك .. نقل الأشرف الرسولي.وهو أحد ملوك اليمن في كتابه هذه المعلومات عن العراق في العصر العباسي ضمن كتابه (وهو تاريخ عام شامل) نقلاً عن ابن الساعي مثل المعلومات عن موكب حج أم الخليفة المستعصم بالله سنة ٦٤١هـ التي أوردها أيضاً ابن الفوطي ونص على نقله من ابن الساعي وكذلك فعل صاحب كتاب الحوادث الجامعة [٥٥].

وإن لم يذكر الرسولي ابن الساعي صراحة في هذا الموضع [٥٦]. إلا أنه ذكره بمناسبة عودة أم الخليفة من الحج وقال بأن معلومات ابن الساعي منقولة عن سجل المخزن المكتوب بقلم صدره إذ أدرج في هذا السجل ما أخرج من مواد تخص الطعام والشراب وتهيئة أماكن الإستقبال والإستراحة لأم الخليفة والموكب الكبير المصاحب لها [٥٧]، وكذلك نقل عن ابن الساعي ما أخرج من المخزن سنة ٦٤٤هـ بمناسبة ختان أولاد الخليفة [٥٨].

وما أخرج من خلع وهدايا سنة ٦٥١هـ بمناسبة مولود جديد للخليفة المستعصم وقد كانت الهدايا كثيرة شملت عدداً وأفراداً من الناس حتى ابن الساعي نفسه كما مرت الإشارة من قبل [٥٩]. وفي حوادث سنة ٦٥١هـ كانت وفاة إحدى جواري الخليفة المستنصر بالله وأسمتها شاهان نقل عن ابن الساعي ما ذكره صاحب ديوانها من نفقات بذلتها في شهر واحد للصاغة والزراكشة والتجار وغيرهم ما مقداره مائة ألف دينار، وخمسمائة ألف درهم ونيف وستون درهماً [٦٠].

٩- مجهول: وهو من أبناء القرن الثامن الهجري: الحوادث الجامعة والتجارب النافعة في المائة السابعة، نقل عن ابن الساعي بعض ما كان يعتقد به أحد فراشي دار الخلافة واسمه عبد الغني بن فاخر المتوفى سنة ٦٤٨هـ. ويبدو من هذا النقل أن مؤلف الحوادث الجامعة ألف كتابه بعد وفاة ابن الساعي عام ٦٧٤هـ حيث أتبع ذكر اسمه بعبارة «رحمه الله» [٦١]. وخبر آخر في حوادث عام ٦٤٩هـ عن رجل اسمه الشيخ محمد بن الداية الواعظ الذي وصل بغداد قادماً من تستر، فحضر عند الوزير ليبلغه بأن الله أمره أن يقود عسكراً لقتال المغول وأن المؤرخ ابن الساعي (وقد سمّاه بصاحب التاريخ) قد التقى بهذا الشيخ التستري فرآه شيخاً مليح الشيبة حسن الهيئة .. ثم ان الوزير أمر الشيخ بالعودة إلى تستر وانتظار أمره [٦٢].

ويبدو لي أن مؤلف الحوادث نقل أموراً أخرى غير هذه إلاّ أنه لم يشأ أن يذكر إسم ابن الساعي مثل خبره عن بناء المستنصرية وافتتاحها، وأخباره عن سفر أم الخليفة المستعصم للحج، وعودتها منه، وذكر انشغال المخزن باخراج المؤن وما يحتاجه المطبخ لموكبها في أثناء سفرها وعودتها، فضلاً عن تراجم كثير من البغداديين.

١٠- ابن أبي عذيبة: أحمد من محمد بن عمر، شهاب الدين (ت ٨٥٦هـ/١٤٥٣م) مؤرخ مقدسي له تاريخ دول الأعيان شرح قصيدة نظم الجمان -منه مجلد باسم (إنسان العيون في مشاهير سادس القرون)- أورد فيه عن ابن الساعي ترجمة خارتاش ابي عثمان ابن عبدالله التركي الهيتي وكان فقيهاً شاعراً وقد نقل عدة مقطعات من شعره، وذكر أن آخر عهد ابن الساعي به سنة ٦١٥هـ إذ توجه نحو دمشق تاركاً بغداد [٦٣].

١١- النعيمي: عبد القادر بن محمد الدمشقي (ت ٩٢٧هـ/١٥٢١م): محدث مؤرخ له جملة مؤلفات منها (الدارس في تاريخ المدارس) [٦٤] أورد فيه عن ابن الساعي بعض المعلومات [٦٥].

١٢- ابن طولون: شمس الدين محمد بن علي (ت ٩٥٣هـ/١٥٤٦م) مؤرخ عالم بالتراجم والفقه من أهل الصالحية بدمشق، له جملة مؤلفات له كتاب قضاء دمشق (الثغر البسام في ذكر من ولي قضاء الشام) -ذكر ابن الساعي في أثناء كلامه عن القاضي كمال الدين بن محمد بن عبدالله الشهرزوري المتوفى سنة ٥٧٢هـ حيث قال: «استوزره نور الدين فيما حكاه ابن الساعي» [٦٦].

مؤلفات ابن الساعي:

ألف ابن الساعي جملة مؤلفات تناولت موضوعات شتى يمكن حصرها فيما يأتي [٦٧]:

أ - الأدب والأدباء والعلماء والمصنفين:

١- أخبار الأدباء، وهو كتاب كبير في خمس مجلدات.

٢- لطائف المعاني في شعراء زماني، أي شعراء عصره.

٣- غزل الظراف ومغازلة الأشراف.

٤- مراثي الجهة السعيدة (زمرد خاتون) والدة الإمام الناصر لدين الله.

٥- شرح مقامات الحريري، وهما شرحان أحدهما يقع في مجلد وآخر في خمس.

٦- نهاية الفوائد الأدبية من شرح المقامات الحريرية، ويقع في خمسة وعشرين مجلداً.

٧- أخبار المصنفين، يقع في ستة مجلدات.

٨- الإشارات الموفقية في علماء الدولة البويهية.

٩- المدائح الوزيرية والمناقب المؤيدية، ذكره ابن الفوطي [٦٨]. وهي قصائد مدح قيلت في الوزير مؤيد الدين، وقد عرف بهذا اللقب أبو طالب محمد بن العلقمي (ت ٦٥٦هـ) وكان آخر وزراء العهد العباسي، وهو معاصر لابن الساعي. وقد جاء في ترجمته أنه كان يحب أهل الأدب، ويقرب أهل العلم، وقد صنف الناس له الكتب فممن صنف له الصغاني اللغوي (كتاب العباب) [٦٩]. وصنف له عز الدين عبد الحميد بن أبي الحديد كتاب (شرح نهج البلاغة) [٧٠] وكان ممدحاً مدحه الشعراء وأنتجعه الفضلاء [٧١].

١٠- كشف الكلمات العربية.

١١- شرح الفصيح.

١٢- شرح نهج البلاغة.

فهذه كتب الأدب قد ضمت كتاباً كبيراً في أخبار الأدباء، وآخر في شعراء زمان ابن الساعي، ثم كتاب ثالث له علاقة بشعراء زمانه وهو كتاب (مراثي أم الخليفة الناصر) وهي القصائد التي ألقاها شعراء الديوان بمناسبة وفاة أم الخليفة، وهي لا شك تعود لشعراء عصره لا سيما شعراء الديوان كما ذكرنا. وشرح المقامات الحريرية، أما كتاب غزل الظراف فهو أدب ولكن لا ندري لأي فترة يمتد.

ب- الصوفية والزهاد:

١- أخبار الربط والمدارس.

٢- كتاب الزهاد، وهو آخر ما ألف.

٣- المقابر المشهورة والمشاهد المزورة.

٤- أخبار الحلاج.

٥- شروط المستنصرية، وقد سماه مؤلفه (مفاتيح الجنان ومصابيح الجنان). وهذه مؤلفات جمع مادتها فيما يبدو عن فترات مختلفة من التاريخ العباسي فالربط والمدارس كثر إنشاؤها والإهتمام بها في العصر العباسي الأخير الذي أدركه ابن الساعي. أما أخبار الحلاج، وكتاب الزهاد فمادتهما مما جمعه من المصادر السابقة ومن العاصرين له.

جـ- السيرة النبوية:

١- الأخبار النبوية، في مجلد.

٢- شرح الأخبار النبوية، في ثلاث مجلدات.

د- تاريخ بغداد:

وهو ذيل على تاريخ شيخه ابن النجار البغدادي.

هـ - تواريخ الخلفاء:

١- أخبار الخلفاء، يقع في ثلاث مجلدات.

٢- الإيناس في مناقب الخلفاء من بني العباس، ولعله (مناقب الخلفاء الأربعة) الذي سماه الأربلي (تاريخ بني العباس).

٣- بلغة الظرفاء إلى معرفة تواريخ الخلفاء.

٤- تاريخ من أدركت خلافة ولدها.

٥- نساء الخلفاء من الحرائر والإماء، نشر باسم (جهات الأئمة الخلفاء من الحرائر والإماء).

٦- نظم منثور الكلام من ذكر الخلفاء الكرام.

٧- حسن الوفاء لمشاهير الخلفاء، رأه حاجي الخليفة [٧٢].

٨- نزهة الأبصار في ختان السادة الأطهار، هو كتاب مؤلف بمناسبة ختان أولاد الخلفاء ومن تفضل الخليفة باكرامهم من أولاد الأمراء والمماليك وذلك عام٦٤٤هـ.

٩- الروض الناظر في أخبار الإمام الناصر، خمس مجلدات [٧٣].

١٠- أخبار الظاهر.

١١- سيرة المستنصر، (اعتبار المستبصر في أخبار المستنصر).

١٢- سيرة المستعصم.

و- التواريخ العامة:

١- الجامع المختصر في عنوان التواريخ وعيون السير، نشر الجزء التاسع منه وهو الجزء الذي وصل إلينا، والذي سنتناوله بالدرس لاحقاً.

٢- ذيل كامل التواريخ، وهو ذيل، الكامل لابن الأثير، ويقع في خمس مجلدات وصل به إلى سنة ٦٥٦هـ أي أنه أكمل تاريخ ٢٨ سنة وهي المدة الممتدة ما بين سنة ٦٢٨هـ التي توقف عندها ابن الأثير وسنة ٦٥٦هـ [٧٥].

٣- غرر المحاضرة ودرر المكاثرة في التاريخ.

٤- المعلم الأتابكي في التاريخ.

ز- أخبار الوزراء والولاة والقضاة والفقهاء والنقباء:

١- أخبار الوزراء في دول الأئمة الخلفاء -ويبدو أنه ذيل لكتاب الوزراء لاسماعيل بن عباد المعروف بالصاحب- ويقع في مجلد. وقد أورد السخاوي بعضاً من مقدمته التي تتعلق بفائدة هذا اللون من التاريخ وأهميته وإلى بداية إتخاذ نظام الوزارة عند المسلمين [٧٦].

٢- أخبار قضاة بغداد.

٣- تاريخ الشهود والحكام ببغداد، يقع في ثلاث مجلدات.

٤- طبقات الشافعية، وهو ذيل لكتاب الشيرازي (ت ٤٧٦هـ)، ويقع في سبع مجلدات (لعله نفسه الذي سماه التقي الفاسي طبقات الفقهاء أو الذيل عليها).

٥- نزهة الأبصار في معرفة نقباء الأسرة الأطهار.

٦- نزهة الراغب في سيرة الملك قشتمر.

ح- كتب الحديث والفقه:
١- الثمانية العالية.
٢- الإيضاح عن الأحاديث الصحاح.
٣- الحث على طلب الولد، ولعل هذا الكتاب يجمع بين القرآن والحديث.
٤- إرشاد الطالب إلى معرفة المذاهب.

ط- مشيخة ابن الساعي، وتقع في عشرة مجلدات كما وردت في الشذرات [٧٧] أو في عشرين مجلداً كما في كشف الظنون [٧٨]، والأمر في هذا الاختلاف راجع إلى النساخ كما هو معلوم.

وهكذا يتجلى جهد ابن الساعي في كتابة تواريخ مختلفة بلغت ستاً وأربعين كتاباً، فإذا علمنا أن تسعة منها بلغت عدة مجلدات عرفنا سبب قول الذهبي عن عدد كتبه إنها «كثيرة جداً لعلها وقر بعير [٧٩]» منها ما خصصه لفئات المجتمع المختلفة، ومنها ما له علاقة بالتاريخ العام أو تاريخ الخلفاء. وما خصصه لسير بعض الخلفاء، ومنها ما له علاقة بالحديث النبوي أو الحياة الفكرية فضلاً عن كتاب مشيخته.

وفي جهده هذا أكمل تواريخ من سبقه سواء أكانت تلك التواريخ عامة مثل الكامل لابن الأثير الذي توقف فيه صاحبه عند سنة ٦٢٨هـ، أو تواريخ خاصة مثل طبقات الشافعية للشيرازي (ت ٤٧٦هـ). كما أنه بكتابته عن خلفاء عصره الذي عاش فيه، وعن أدبائه وعلمائه ومشايخه الذين درس عليهم، قدم مادة ثرية عن ذلك العصر وهيأ تلك المادة لمن جاء بعده مواصلاً مسيرة المؤرخين العراقيين. فكان ابن الساعي حلقة متينة الصلة بحلقات المؤرخين العراقيين السابقين. ساهم مساهمة جيدة في إغناء المادة التاريخية ورفدها بالجديد الذي لم يتطرق إليه غيره.

عرض كتابي ابن الساعي:

١- *كتاب نساء الخلفاء*
٢- *كتاب الجامع المختصر*

١ - ***كتاب «نساء الخلفاء»***، المسمى (جهات الأئمة الخلفاء من الحرائر والإماء)، وهو كتاب خصصه ابن الساعي لنساء الخلفاء يقع في ٣٣ صفحة حققه الدكتور مصطفى جواد، وطبع في دار المعارف بمصر.

وقد تناول فيه ابن الساعي أخبار نساء الخلفاء العباسيين فقط إضافة لبعض أخبار نساء الأمراء والوزراء، على سبيل الإيجاز. ولم يكن مستوعباً لجميع أخبار زوجات الخلفاء أو جواريهم حيث أهمل ذكر بعض نساء الخلفاء سواء كنَّ من الحرائر أو الإماء.

وقد حذف من أخباره ما رآه غير جدير بالنقل لما فيه من الأحماض بينما نجد السيوطي يثبت تلك الأخبار التي حذفها ابن الساعي من كتابه (المستظرف من أخبار الجواري) وما أظنه فعل ذلك إلاَّ لإظهار الخلاف بين كتابه وكتاب ابن الساعي، ومن أجل المكاثرة في الأخبار.

وقد استقى ابن الساعي أخباره من مصادر بعضها (شفوي مستعملاً الإسناد وإن كان لهؤلاء المشايخ الذين أورد عنهم تلك الأخبار مؤلفات مدونة وهي كالآتي:

١- ابن الأخضر: أبو محمد عبد العزيز بن محمود بن المبارك الجنابذي المتوفى سنة(٦١١هـ/١٢١٤م) ص٨١.

٢- ابن الجوزي: أبو القاسم علي بن عبد الرحمن بن علي بن أحمد بن المقرّب (أي ابن المؤرخ البغدادي ابن الجوزي) المتوفى سنة (٦٣٠هـ/١٢٣٢م) ص ٧٢، ١٠٥.

٣- الدقيقي: عبد الرحمن بن سعدالله الطحان المتوفى سنة (٦١٥هـ/)، وينتهي اسناده بأبي الفرج الأصفهاني. ص ٥٧، ٨٤، ٩١، ٩٢، ١٠٢.

٤- ابن سكينة: عبدالوهاب بن علي الأمين البغدادي الشافي المتوفى سنة (٦٠٧هـ/ ١٢١٠م) ص٤٣، ٤٤، والملاحظ أن عمر ابن الساعي عند وفاة هذا الشيخ كان أربع عشرة سنة. وقد روى عنه في هذا الموضع إجازة، فلعله حصل عليها بواسطة أحد أفراد عائلته، جرياً على العادة التي أصبحت مألوفة في عصره، وهي أن يجلس الصغار إلى مجالس الشيوخ وتؤخذ لهم الإجازة أو يكون بتساهل من ابن سكينة حيث أجاز طفلاً عمره أربع عشرة سنة.

٥- ابن النجار البغدادي: المؤرخ الحافظ محمد بن محمود بن الحسن الشافعي المتوفى سنة (٦٤٣هـ)، ص٩٨، ١٠٦، ١٢٥، ١٢٧، وبالرغم من معاصرة ابن الساعي لمشيخة ابن النجار إلا أن أخباره التي أسندها إليه تعود إلى العصر العباسي الأول.

٦- الهاشمي: محمد بن عبد الواحد، ويعرف بابن شفنين المتوفى سنة (٦٤٠هـ/١٢٤٢م)، ص١٢٦.

ومن مصادره المؤلفات المكتوبة في الفترات السابقة لعصره وهي على الترتيب الهجائي:

١- أحمد بن أبي طاهر (طيفور) (ت ٢٨٠هـ/) ص ١٠٤. صاحب كتاب تاريخ بغداد.. إلا أن المعلومات المشار إليها في المتن ليست موجودة في الجزء «وهو السادس» المطبوع من تاريخ بغداد.

٢- الأصفهاني: أبو الفرج علي بن الحسين القرشي الأموي (ت ٣٥٦هـ/٩٦٦م) والنقل من كتابه (الأغاني) في الصفحات ٤٧، ٥٣، ٨٤، ١٠٠، ١٠١.

٣- ثابت بن سنان: أبو الحسن (خال المؤرخ هلال الصابي) المتوفى سنة (٣٦٥هـ/٩٧٥م)، وهو أحد الذين كتبوا التواريخ المهمة في العصر العباسي. المكملة لتاريخ الطبري حيث يبدأ من سنة ٢٩٥هـ، ويستمر فيه إلى حين وفاته. وقد أفاد ابن الساعي من هذا الكتاب في الصفحات ٦٣-٦٦، ١٢٩.

٤- ابن الجوزي: المؤرخ البغدادي عبدالرحمن بن علي (ت ٥٩٧هـ/١٢٠٠م) صاحب كتاب المنتظم المشهور. إلا أن ابن الساعي لم يذكر إسم كتاب ابن الجوزي، بل إكتفى بالإشارة إلى إسم مؤلفه ص ١١٨، والراجح أنه نقل من كتابه (درة الأكليل) الذي أكمل به كتاب المنتظم مبتدئاً من سنة ٥٧٥هـ إلى سنة ٥٩٠هـ[٨٠].

٥- جعفر بن قدامة: أحد مشايخ الكتاب وعلمائهم، وكان وافر الأدب حسن المعرفة وله مصنفات في صنعة الكتابة وغيرهما (ت ٣١٩هـ/ ٩٣١م) [٨١]. ورد ذكره في ص٤٥.

٦- الخطيب البغدادي: أبو بكر علي بن أحمد (ت ٤٦٢هـ/ ١٠٧٠م) (تاريخ بغداد) ص١٠٣.

٧- الصولي: أبو بكر محمد بن يحيى (ت ٣٣٥هـ/٩٤٦م). وكان إخبارياً أديباً كاتباً. ألف جملة كتب في أخبار الشعراء والكتاب والوزراء، وفي أغراض أخرى [٨٢]. وقد أورد عنه ابن الساعي أخباراً في الصفحتين ٨١، ١٠٠.

٨- أبو طاهر الكرخي: أحمد بن الحسن (ت ٤٨٩هـ/١٠٩٥م) ورد في ص١٠٠، وهو من أهل الحديث إلاَّ أنه ألف كتاباً في التاريخ [٨٣].

٩- الطبري: أبو جعفر محمد بن جرير (ت ٣١٠هـ). وقد نقل ابن الساعي من تاريخه، كما نص على ذلك صراحة كما في الصفحتين ٥٣، ١٠٥.

١٠- عبيدالله بن أحمد بن أبي طاهر (طيفور): توفي نحو سنة (٣١٥هـ/٩١٧م)، وقد مرت ترجمة أبيه. وعبيدالله سلك مسلك أبيه في التصنيف والتأليف. وكان من جملة تأليفه تكملة (التاريخ بغداد) الذي ألفه أبوه ووقف فيه عند آخر أيام الخليفة المهتدي أي سنة ٢٥٦هـ، فزاد عبدالله فيه أخبار المعتمد، والمعتضد والمكتفي والمقتدر، ولم يتمه [٨٤]. ورد في ص٨٢.

١١- محمد بن داود: ابن الجراح الأديب الوزير (ت ٢٩٦هـ/٩٠٨م). وهو مؤلف جملة كتب في أخبار الشعراء. وصاحب كتاب الورقة في أخبار الشعراء [٨٥] الذي اقتبس منه ابن الساعي كما في ص٨٥، إلاَّ أن الخبر المقتبس غير موجود في الكتاب المطبوع.

١٢- هلال الصابي: هلال بن المحسن (ت ٤٤٨هـ/١٠٥٦م)، وله كتاب في التاريخ، منه نقل ابن الساعي في ص ١٠٦، ١٠٧.

وقد أورد ابن الساعي بعض أخبار كتابه دون أن يذكر مصدره وهو من دون شك قد نقلها من تلك الكتب التي ذكرنا مؤلفيها إلاّ أنه اكتفى بالقول (قيل، ذكر بعضهم، ذكر بعض المؤرخين) كما في ص٥٤، ٧٩، ١٠٨، ١٠٩، ١١٠، ١١١، ١٣٠، ١٣١، ١٣٢.

ولما كان كتاب «نساء الخلفاء» هذا مختصراً لذا لم يكن لابن الساعي تعليقات طويلة بل إشارات قليلة منها، هنا وهناك كذكره لدار بنفشا التي بنيت في الأيام المستضيئة ص١٢١ في أثناء ترجمة شاهان مولاة الخليفة المستنصر بالله، وفي ص ١٠٨ قال «وبلغني أنها قد خربت في يومنا هذا ..» وفي إحدى المواضع من كتابه ص١٠٤ أشار إلى كتابه (أخبار من أدركت خلافة ولدها من جهات الخلفاء ذوات المعروف والعطاء).

٢- كتاب «الجامع المختصر في عنوان التواريخ وعيون السير»

أ- منهجه:

كتاب ألفه ابن الساعي على منهج الحوليات فبلغ فيه إلى آخر سنة ٦٥٦هـ إلاّ أن الموجود منه وهو الجزء التاسع المطبوع يحوي حوادث إحدى عشرة سنة ما بين ٥٩٥ إلى سنة ٦٠٦هـ، وكان يجمع ذكر الحوادث وتراجم المتوفين في كل سنة. ويبدو أن المؤلف جعله في عدة مجلدات اختلفت أعدادها بحسب النساخ، فقيل بلغ عددها في نسخة ٢٥ مجلداً، وقيل ٣٠ مجلداً، وقد كان أكثره موجوداً عند المؤرخ ابن كثير كما قال عند ترجمته في سنة ٦٧٤هـ، وعده السخاوي ذيلاً لتاريخ بغداد. وقد ذيل على هذا التاريخ تلميذ المؤلف وأعني به كمال الدين عبدالرزاق بن أحمد .. المعروف بابن الفوطي البغدادي (ت ٧٢٣هـ) في نحو ثمانين مجلداً [٨٦].

فمنهجه إذاً أن يذكر في كل سنة ما وقع فيها من أحداث مرتبة حسب الأشهر كالأحداث السياسية والعسكرية والفكرية ما بين المشرق والمغرب [٨٧]، ثم يلي الأحداث ذكر من توفي من الأعيان في تلك السنة.

وقد يذكر من جملة الحوادث لتوليه القضاة أو عزلهم كما حدث في سنة ٥٩٨هـ حيث خلع على أبي الحسن علي بن سلمان الحلي قضاء القضاة شرقاً وغرباً، بعد صلاة الجمعة بجامع القصر الشريف وسلم إليه عهده [٨٨].

وكانت أخباره السياسية العسكرية طويلة أحياناً تستغرق الصفحة والصفحتين كما حصل في أخبار سنة ٦٠٠هـ عن خوارزم مشاه وحربه للغوريين (٨٩). وكذلك عن دخول الفرنج (الصليبيين) القسطنطينية (٩٠). ومن أخباره الطويلة المتصلة وهو ما لا يتفق واسم كتابه ومنهجه، أخباره عن شهاب الدين الغوري وما جرى له في الهند وقتله من قبل الكوكرية والصراع الذي حدث بعده سنة ٦٠٢هـ (٩١). ثم ذكر طرفاً من سيرته، وما دار بين وزيره وأحد القادة الدز وما دار بين الدز وصاحب باميان (٩٢).

وفي ذكره للحوادث قد يختصر أخباره فيجعلها من سطرٍ أو سطرين كما حدث في سنة ٥٩٨هـ قال: في سادس جمادي الأولى عزل شرف الدين أبو القاسم الحسن بن الناقد عن صدرية المخزن المعمور، وولي عوضه زعيم الدين أبو المعالي أحمد بن جعفر نقلاً من حجبة الباب (أي الباب النوبي) (٩٣). فهذا اختصار مخلّ إذ لا يفيد سبب العزل بالنسبة للمعزول، ولا سبب إختيار البديل، كما لا يوضح كيفية إدارة تلك المؤسسات التي كانت موجودة وتؤدي أعمالها.

ومثال آخر ما ذكره في ثالث رجب من السنة نفسها حيث رتب سعد الدين أحمد ابن العكبري ناظر العقار الخاص المحروس (٩٤).

وكذلك خبره في ثاني عشر (أي شوال) حيث صرف تاج الدين أبو سعد بن حمدون عن النظر بالمارستان العضدي ورتب عوضه الركن عبد السلام عبد القادر (٩٥).

فتكاد أسماء هؤلاء الموظفين أن تكون مبهمة في حين أنها أسماء مشهورين فلو ذكر لنا أسباب العزل إن كان عن تقصير في إدارة تلك المؤسسات لأوضح لنا شيئاً عن طبيعة عملها لا سيما في أواخر الدولة العباسية.

وهو في أخباره المختصرة المبهمة أحياناً لا يعنيه البحث عن أسبابها أو خفاياها، ففي سنة ٥٦٧هـ في شهر محرم صلب ابراهيم بن محمد بن ابراهيم الناظر بأعمال السواد، بالجانب الغربي على شاطيء نهر عيسى. وسبب ذلك أنه نقل عنه أنه تكلم في الحبس بقدح في الدولة فلم تقتضِ السياسة الاغضاء عنه فَفُعل به ذلك (٩٦). فابن الساعي لم يكلف نفسه البحث عن سبب اعدام هذا الموظف، وسبب حبسه قبل اعدامه؟! وماذا كان تقصيره في عمله؟ كما لم يكلف نفسه نقل أقوال الناس في هذا الحادث.

وبعض أخباره لا تتعلق بالإداريين أو المشتغلين بدواوين الدولة بل المعروفين إجتماعياً مثل خبره في حوادث سنة ٦٠١هـ عن جلوس الشيخ شهاب الدين عمر السهروردي للوعظ يوم الخميس بباب بـ واستماع خلق كثير له [٩٧]. وأحياناً تتعلق أخباره بغير المعروفين إجتماعياً، وهي أخبار أشبه ما تكو بوقائع المحاكم أو ما تنشره الصحف من أخبار كخبره عن فاسق أو مجرم، وبحثه عن سبب صلبه، فف سنة ٥٩٨هـ في العشرين من ذي القعدة «صلب مملوك تركي مليح الصورة من مماليك الخدمة الشري الناصرية على رأس درب الباهقي، وسبب ذلك أنه إجتمع مع مملوك آخر تركي في دار يشربان خمراً فسكر أحدهما، وعندهما مغنية فراودها عن نفسها فغار منه الآخر فضربه بسكين فقتله، فتقدم بصلب القات وجدع أنفه» [٩٨].

أو مثل خبر في حوادث سنة ٦٠٢هـ قتل ابن الدباغ أمه، وسبب ذلك أنها كانت كتبت له داراً فطلب كتابها فلم تسلمه إليه فضرب رأسها بالأرض حتى ماتت فأُخذ وسلم إلى الشّحنة. وتقدم إليه بأ يُفْعَل به كما فَعَل بأمه فحُمل إلى باب البدرية وضُرب رأسه بالأرض وهو يستغيث إلى أن مات [٩٩].

أما بالنسبة للوفيات فابن الساعي يذكر الشخص بادئاً بإسمه أو كنيته ثم نسبه ولقبه ومدينته التي ينتسب إليها. ويذكر شيوخ المتوفى أو من سمع منهم، وروى عنهم إذا كان الشخص من أهل العلم، وإذ كان من الشهود فيذكر متى قبلت شهادته، وأمام مَنْ منْ القضاة، وذكْر من زكّاه من العدول أما القاضي [١٠٠]. مثال ذلك ترجمته لأبي القاسم يحيى بن علي بن الفضل بن بركة بن فضلان الملقب جمال الدين الفقيه الشافعي وصفه بأنه شيخ عالم فاضل له معرفة حسنة بالفقه والأصول وحديث على الخلاف وصناعة الجدل، يشار إليه في حسن العبارة وجودة النظر وعذوبة الايراد. ثم ذكر من تفقه عليه أبو القاسم هذا بقوله: تفقه على سعيد بن محمد بن الرزاز مدرس النظامية، ورحل إلى خراسان، وقرأ على محمد بن يحيى صاحب أبي حامد الغزالي، وأقام عنده وسمع دروسه، وعلق عنه وتكلم هناك مع الفقهاء، وظهر فضله واشتهر ذكره، وعاد إلى بغداد ودرس بها في مسجد محلة اللوزية مدة، وتخرج به جماعة من الفقهاء وبنى له فخر الدولة أبو المظفر بن المطلب المدرسة التي عند عقد المصطنع المعروفة بدار الذهب وجعله مدرسها، وأعاد له الدرس القاضي أبو علي يحيى بن الربيع، وانتفع به خلق كبير، وعلقوا عنه دروسه وحضروا مناظرته.

ثم أضاف إلى أوصافه بأنه كان ظريفاً لطيفاً سهل الأخلاق حافظاً للقرآن المجيد مواظباً على تلاوته. وقد روى الحديث عن أبي غالب أحمد بن الحسين بن البناء، وأبي القاسم اسماعيل بن أحمد السمرقندي، وأبي الفضل محمد بن عمر الأرموي، وأبي الفضل محمد بن ناصر وغيرهم.

ثم ذكر رواية عنه بواسطة شيخه (محمد بن سعيد الفقيه الشافعي) بقوله: «أخبرني العدل محمد... بقراءتي عليه، وقال أخبرنا الشيخ (المترجم) أبو القاسم يحيى بن فضلان قراءة عليه وأنا أسمع، قيل له أخبركم (أي الذي سمع منه المترجم) أبو الأسعد عبدالرحمن بن عبد الواحد بن عبد الكريم القشيري الخطيب بنيسابور قراءة عليه بها، وأنت تسمع، فأقر به قال أخبرنا (وهكذا ينزل الاسناد من شخص إلى آخر حتى ينتهي الاسناد بالنبي (ص) فحديثه.

ثم أورد للمترجم بواسطة شيخة أيضاً مقطعات من شعره، ثم ذكر تاريخ مولده، ووفاته، واسم المقبرة التي دفن فيها [١٠١].

إن هذه الطريقة في ذكر المتوفين كانت هي السائدة إذ نجدها عند ابن الجوزي في المنتظم، وابن الأثير في الكامل، وابن النجار في تاريخ بغداد.

وابن الساعي كان يعلق أحياناً، أو يعقب بشيء بعد ذكر ترجمة المتوفى، مثل تعليقه في وفيات ٥٩٦هـ بعد أن ذكر أبا المعالي بن المطلب الكاتب المعروف بالجرذ، ووصفه بأنه حسن الكتابة، مليح الخط، وأن عنده أدب ويقول الشعر، صنف كتاباً سماه (تقويم المائد في تفضيل الناقص على الزائد). وجدوله على وضع تقويم الصحة، وذكر أعيان الناس، وجعل إزاء كل شيء وضعه ابن جزله [١٠٢] نوعا من الهجو أو المدح. علق ابن الساعي «وقد وقفت على هذا الكتاب، وعزمت على نقله، ثم أضربت عن ذلك لما فيه من الهجو والفحش والقذف -عفا الله عنا وعنه [١٠٣].

إن الوفيات التي سجلها ابن الساعي ضمت إلى جانب العلماء المشهورين والولاة والأمراء البارزين بعض من لم يكن لهم نصيب في علم أو إدارة أو فن وحتى الأمراء الذين عرفوا من جملة أمراء خليفة من الخلفاء أو حراسه، فإنه ساق عنهم أخباراً مبتورة أو مقتضبة. وقد كان يهمه من أخبار الأمراء حلاوة شكلهم وجمال خلقهم أكثر من إهتمامه بمهامهم التي كانوا بها، ففي ذكره لوفاة عماد الدين أبي المظفر أزبك بن عبدالله الناصري الأمير المعروف بالحربدار. ولقبه يوحي بأنه كان يحمل حربة فهو من حرس الخليفة الخاص. يؤيد ذلك وصف له بأنه كان له إختصاص وملازمة بحضرة الإمام الناصر لدين الله وأمّره، وبعثه في رسالة إلى الملك العادل سنة ٦٠٥هـ [١٠٤] وهنا لا بد من التساؤل عن طبيعة عمله، وهل أرسل في رسالة وحده أم كان حارساً لسفير أرسله الخليفة؟ وما هي ظروف إرسال الرسالة؟ أو الداعي لها؟ وما هي نتيجة ذلك؟

ونراه في وفيات سنة ٥٩٧هـ يذكر وفاة الأمير الجاولي أحد الأمراء المستضيئية من ساكني درب فراشا، وهو شيخ من أعيان الأمراء وقد توفي في هذه السنة مخلفاً عدة أولاد، وصفهم بالحسن [(١٠٥)]. وأبقى في الذهن عدة تساؤلات عن هذا الأمير من هو؟ ما أصله؟ من جعله حراً؟ ماذا كان يعمل؟ وما هي المهام التي أنيطت به؟.

ومثله الكلام عن الذكز الناصري المتوفى في هذه السنة نفسها اكتفى بأن قال عنه أنه كان زاهداً، سكن بمحلة الظفرية. وكان موصوفاً بالدين والصلاح والعبادة «وله حكايات عجيبة في الزهد والمعاملة». فلماذا لم يذكر تلك الحكايات أو بعضها وله على سبيل الإيجاز. ولماذا لم يخبرنا عن طبيعة عمله خلال حياته العسكرية؟ [(١٠٦)].

وهناك من أولاد الأمراء الأتراك من لم يكن له نصيب من علم أو إدارة أو فن مثل أبي عبدالله محمد بن الأمير قطب الدين قايماز المستنجدي المتوفى سنة (٥٩٧هـ) الذي كان صبياً عندما هرب أبوه، فنشأ مهملاً مكابداً الفقر والذل والشدائد حتى كانت وفاته في هذه السنة المذكورة [(١٠٧)].

ب- *أسلوبه*:

كتب ابن الساعي أخباره ووفياته في الجامع المختصر، وفق النظام العام للكتب السائرة على جمع الأخبار والوفيات معاً مثل كتاب المنتظم لابن الجوزي (ت ٥٩٧هـ)، والكامل لابن الأثير (ت ٦٣٠هـ)، ومرآة الزمان لسبط ابن الجوزي.

وهذه الكتب تبدأ بذكر أحداث سنة من السنين على اختلاف أهميتها، وسعة مساحتها، ثم تتلوها بذكر وفيات الأعيان المشهورين من رجال الدولة أو العلماء والأدباء. إلاّ أنك تجد أحياناً في الفترات السابقة لحياة المؤلفين اسناداً يشير إلى مصدر المعلومات سواء كان ذلك في الأخبار أو في ذكر الوفيات كالإسناد المعروف بحدثني أو أخبرني وهو عادة شيخ المؤلف نزولاً إلى زمن الحدث أو المتوفى، أو ذكر فلان في تاريخه أو كتابه، ويكون الاسناد غالباً في الوفيات.

أما ابن الساعي فإنه ذكر كثيراً من معلوماته (حوادث ووفيات) دون ذكر المصدر [(١٠٨)]. وقد يذكر عبارة (أنشدت عن فلان أبياتاً) دون ذكر من أنشده؟! والأبيات تعود لشاعر توفي، وعمر ابن الساعي ما زال صغيراً كما حصل في ذكر ترجمة القاضي الفاضل في وفيات سنة ٥٩٦هـ، فبعد أن عرف به ووصف بلاغته وفضله قال «أنشدت عنه أبياتاً من نظمه». ثم أعقب ذلك بمعلومات يستكمل بها رسم شخصية

المترجم بقوله «بلغني أن مولده كان سنة ٥٢٩هـ ودفن بالقرافة ...» [١٠٩] ص٢٨، وكرر ذلك في مواضع [١١٠].

وفي حوادث سنة ٥٩٩هـ (وعمر ابن الساعي ٦ سنوات) ذكر وفاة أبي البدر بن حيدر متولي التركات الحشرية «بلغني أنه كان يقول دائماً "قد عينت على فلان" ويعد مشايخ أرباب الأموال الذين لا وارث لهم سوى بيت المال فمات هو شاباً وبقي أولئك بعده [١١١]، ص١٠٧.

وكرر ذلك بالنسبة لبعض المشهورين كما في حوادث سنة ٦٠٠هـ (وكان عمره سبع سنوات) حيث ذكر وفاة أبي محمد القاسم بن علي بن عساكر الدمشقي أنه توفي بدمشق في صفر في سنة ٦٠٠هـ المذكورة [١١٢].

ونراه في بعض الأحيان ينقل عن المترجمين ما كان شائعاً متوارثاً من أخبارهم كما في حوادث سنة ٦٠٠هـ إذ ذكر وفاة أبي منصور ابن الطحان نائب الشرطة بباب النوبي قال «كان شاباً حسن الصورة قبيح الأفعال سيء الطريقة ... ما سمعت أحداً إلاّ وهو يلعنه ويسيء الثناء عليه فإنا لله وإنا إليه راجعون، أعاذنا الله من سوء الخاتمة» [١١٣].

جـ- *مصادره:*

أولاً: المصادر المكتوبة:

أ- المدونات:

١- ابن الأثير: عز الدين أبو الحسن علي بن محمد الشيباني الجزري (٦٣٠هـ/ ١٢٣٣م) الكامل في التاريخ، وقد نقل منه في كثير من الأماكن صرح في بعضها باسم ابن الأثير [١١٤]، وأغفل ذكره في بعضها الآخر [١١٥].

٢- ياقوت الحموي: شهاب الدين أبو عبدالله ياقوت بن عبدالله البغدادي (٦٢٦هـ/١٢٢٩م) والأرجح أن نقله كان من كتاب (معجم الأدباء).
قال ابن الساعي «*قرأت بخط ياقوت الحموي ... والخبر عن الأديب الشاعر الشميم الحلي..*» [١١٦]، وفي حوادث سنة ٦٠٦هـ قال «أنبأني ياقوت بن عبدالله الرومي .. والخبر عن الفخرالرازي [١١٧].

٣- البغدادي: عبد اللطيف بن يوسف، موفق الدين، ويعرف بابن اللباد (ت٦٢٩هـ/١٢٣٦م) الإعتبار في أخبار الديار المصرية، وقد نص على أن هذا الكتاب بهذه التسمية وضع بين يديه فنقل منه أخبار الغلاء الذي وقع بمصر سنة ٥٩٧هـ [(١١٨)].

٤- ابن كمشتكين: الحاجب قيصر: أبو بكر مولى ابن الموصلايا الكاتب (ت٦٠٧هـ/١٢١٠م) لم يذكر اسم مؤلفه. وإنما اكتفى بأن يقول إنه نقل من خط الحاجب قيصر [(١١٩)]. ويبدو أن ابن الساعي نقل عن الحاجب قيصر في غير كتاب الجامع المختصر كما يفهم من كلامه في حوادث سنة ٥٩٦هـ عند ذكره للأمير جمال الدين قشتمر الناصري «وقد ذكر هذه الواقعة الحاجب قيصر ابن كمشتكين ومن خطه نقلتها» ثم قال بعد ذلك «ذكرت هذه القصة مستوفاة في (كتاب نزهة الراغب المعتبر في سيرة الملك قشتمر) » [(١٢٠)]. ويستشف من أخبار الحاجب قيصر على أنه أرخ لعائلة الخليفة المنتمين إليهم ولرجال قصر الخلافة من موظفين وحرس وغيرهم. فضلاً عن كبار رجال الدولة.

٥- ابن النجار البغدادي: أبو عبدالله محمد بن محمود الحافظ (ت ٦٤٣هـ/١٢٤٥م) تاريخ بغداد، وقد مرت الإشارة إلى قراءة ابن الساعي هذا الكتاب على مؤلفه وشيخه ابن النجار وملازمته له مدة طويلة. ومما نقله عنه في الجامع المختصر بعد أن أورد أخبار العماد الأصفهاني، مقطعات من شعره [(١٢١)].

٦- ابن الدبيثي: أبو عبدالله محمد بن أبي المعالي سعيد بن يحيى الفقيه الشافعي المؤرخ الواسطي (٦٣٧هـ/١٢٣٩م) [(١٢٢)].

التاريخ المذيل به على تاريخ بغداد للسمعاني [(١٢٣)]، وهو الكتاب الذي نقل منه ابن الساعي بالقراءة على مؤلفه، وقد أورد اسمه بأشكال مختلفة، فقد يذكره بالكنية واللقب، وقد يذكر اسمه واسم أبيه وكنيته أو اسمه ولقبه. وهذا أمر سيء بالنسبة لأهل الحديث المعنيين بالتراجم وتواريخ الرجال، وهو من باب التدليس في مصطلحهم إلاّ أنه وقع لكثيرين، وهذا إما أن يكون راجعاً لحجم الكتاب وكثرة تراجمه مما يؤدي إلى كتابته أو إضافة المعلومات إليه في أوقات متباعدة. حيث ينسى المؤلف ما كان قد ذكره في كنية المترجم أو اسمه ولقبه. أو أن يكون ذلك راجعاً إلى التساهل في كتابة اسم المترجم لكونه مشهوراً أو معروفاً بكنيته ولقبه أو بعض اسمه. والنقول عنه كانت على

الصورة المعتادة، نقل اسم المترجم ولقبه وما عرف عنه من علم ثم إيراد رواية مسندة عن (ابن الدبيثي) عنه قد تكون حديثاً وقد تكون مقطعات من شعر المترجم. وقد بلغت النصوص المنقولة عن ابن الدبيثي ٤٣ نصاً في هذا الجزء [١٢٤]. وهي نسبة عاليه بالقياس إلى بقية نقوله عن المؤرخين والمؤلفين الآخرين.

٧- ابن القطيعي البغدادي: أبو الحسن محمد بن أحمد (ت ٦٣٤هـ/١٢٣٦م) وقد سبق ذكره ضمن شيوخه. وأن له كتاب (درة الإكليل) ذيل به على تاريخ بغداد لابن السمعاني (٥٦٢هـ). وقد ذكره ابن الدبيثي إلا أنه صرح بعدم وقوفه على الكتاب. وذكره ابن النجار البغدادي ونقل عنه [١٢٥]، ولعل ابن الساعي نقل من هذا الكتاب أيضاً ما أورده في المختصر من شعر أبي العباس أحمد بن المؤمل البغدادي [١٢٦].

٨- ابن المهتدي بالله: نقيب النقباء أبو طالب الحسين بن أحمد (ت ٦٤٣هـ/ ١٢٤٥م) كان خطيباً بجامع الخليفة ناظراً في وقوب تُرب الرصافة، ثم ولي نقابة العباسيين [١٢٧].

٩- ابن الجوزي: أبو القاسم علي بن عبدالرحمن بن علي، بدر الدين (٦٣٠هـ/١٢٣٢م) وهو ممن سمع الحديث وكتب مصنفات أبيه [١٢٨]، وكان يعيش من النَسْخ، وسماه المنذري أبا الحسن، وقال إنه تكلم في الوعظ [١٢٩]. روى ابن الساعي عنه قطعة من شعر الجرذ (أبي المعالي بن المطلب الكاتب) [١٣٠].

١٠- محمد بن أبي الفضل الأديب: والراجح عندي أنه التغلبي الأرقمي الدولعي الشافعي الخطيب بجامع دمشق والإمام به، وكان مولده بالدولعية من قرى الموصل توفي سنة ٦٣٥هـ [١٣١]، وأورد بواسطته قطعة من شعر قاضي القضاة الشهرزوري ص١٠٣.

١١- أبو العباس أحمد بن أحمد العدل: البندنيجي البغدادي (ت ٦١٥هـ/١٢١٨م) محدث فقيه قرأ القرآن بالقراءات، وسمع الحديث وكتبه، قرأ على ابن الدبيثي وسماه الذهبي محدث بغداد في زمنه [١٣٢].

أورد ابن الساعي عنه قطعة من شعر الوزير طلائع بن رزيك بواسطة المترجم علي بن إبراهيم الأنصاري الدمشقي المتوفى سنة ٥٩٩هـ [١٣٣].

١٢- كمال الدين عبد الرحيم بن ياسين: ممن قرأ الفقه، وسافر إلى الموصل، وقرأ هناك، وعاد إلى بغداد وتولى الإعادة في المدرسة النظامية، ثم تولى النظارة في عدة دواوين توفي سنة ٦٣٠هـ [١٣٤].

وقد أورد عنه ابن الساعي تاريخ مولد أبيه (أبي البركات محمد بن محمد بن ياسين المتوفي سنة ٦٠٠هـ) ومحل دفنه [١٣٥].

ثم أورد عنه أيضاً في حوادث سنة ٦٠٤هـ وكان إذ ذاك يشغل وظيفة معيد بالمدرسة النظامية، قبول شهادة أمام قاضي القضاة أبي القاسم عبدالله بن الحسين الدامغاني ليصبح بعد ذلك أحد العدول ص٢١٨. وأورد عنه في حوادث سنة ٦٠٥هـ أنه أصبح وكيلاً لأبي الفوارس نصر بن ناصر المدائني الذي أوكل الخليفة الناصر لدين الله إليه وكالة عامة إضافة إلى عمله صدراً للمخزن [١٣٦].

١٣- أبو سعد ابن حمدون الكاتب: الحسن بن أبي المعالي محمد بن حمدون البغدادي (٦٠٨هـ/ ١٢١١م) وهو ممن سمع الحديث وكتب بخطه فوائد، وكان والده أبو المعالي صاحب كتاب التذكرة [١٣٧]. وقد نقل من خطه ويقصد بها أحياناً كتابة بيتين من قصيدة طويلة في رثاء والدة الخليفة الناصر لدين الله من شعر أبي الفوارس نصر بن ناصر الكاتب المدائني أحد شعراء الديوان، الذي ينشدون في المناسبات في قصر الخلافة.وقد نبه ابن الساعي إلى أنه أورد القصيدة كاملة في كتابه (مراثي الجهة السعيدة والدة الإمام الناصر لدين الله) [١٣٨].

إن مما لا شك فيه أن مصادره المكتوبة التي نقل منها معلوماته أوسع مما ذكرنا لسعة كتابه وطول الفترة التي أرخ لها، ولكنا نبقى جاهلين بها حتى يتم العثور على بقية الكتاب. وما عرفناه من مصادره يعطي ثقة كبيرة بما جمعه ابن الساعي فمن بين بعض من رجع إليهم مؤرخون كبار كتبوا عن بغداد مثل ابن الدبيثي، وابن القطيعي وابن النجار ومنهم من كتب تواريخ عامة مشهورة مثل (ابن الجوزي، وابن الأثير ومنهم من لم تصل إلينا مؤلفاتهم).

ب- الوثائق الرسمية:

ومن مصادره المكتوبة التي رجع إليها ونقل عنها الوثائق الرسمية في ديوان الإنشاء، حيث نقل من عهود التولية لبعض الوظائف. جاء في حوادث سنة ٦٠٣هـ أنه قلد في سابع عشر ربيع الأول فخر الدين أبو الحسن محمد بن محمد بن المختار الكوفي نقابة الطالبيين ببغداد وخلع عليه في دار الوزير ناصر الدين ناصر بن مهدي العلوي وسلم إليه عهده بذلك.

وقد وقف ابن الساعي على هذا العهد، ورآه بخط المكين أبي الحسن محمد بن محمد بن عبد الكريم القمي كاتب ديوان الإنشاء حينئذ. ومن إنشائه ومن خطه نقل نسخة العهد، وأوردها في كتابه في خمس صفحات تلاها بيان هيئة خاتمة العهد، وشكل كتابته بقوله "صورة العلامة الشريفة: تحت البسملة الناصر لدين الله. صورة خط الوزير نصير الدين أبي الحسن ناصر بن مهدي العلوي. وبين سطوره" عرض هذا العهد بمقار العزم المقدسي وشريف العرض ومخايم الطاعة على أهل الأرض حضره سيدنا ومولانا الإمام المفترض الطاعة على سائر الأنام الناصر لدين الله أمير المؤمنين ظاهر الله سلطانه. وأعلى بإعلاء كلمته كلمة الحق وشأنه. فشرفه بالتتويج والإمضاء، وأوضح فيه من المراشد كل محجة بيضاء والله تعالى يعضد آراء سيدنا ومولانا أمير المؤمنين بمراد التوفيق والتأييد ويوزع الأمة شكر ما مد عليهم من ظل إمامته المؤيد بمنه وطوله. الحمد لله وحده وصلواته على خير خلقه محمد النبي وآله وسلامه، وهو حسبنا ونعم الوكيل- رب اختم بخير »[(١٣٩)].

ومما نقله وثيقة تنظيم حركة الفتوة من نسخة ديوان الإنشاء والتي كتبها المكين أبو الحسن محمد بن محمد القمي في ثلاث صفحات سنة ٦٠٤هـ، وتبدأ بجعل مرجع الفتوة، ورئيسها (الشيخ عبد الجبار أحد الصوفية في ذلك العهد، فمنه تلبس سراويل خاصة لمن ينتمي لهذا التنظيم تسمى سراويل الفتوة، وهكذا أرسل إليه الأمراء من خارج العراق للإنتماء إلى تنظيم الفتوة فبعث لهم وكلاء عنه يلبسونهم سراويل الفتوة، كما لبس من بالعراق من الأمراء والأجناد. ولكي تنظم العلاقة بين الفتيان وضعت لهم هذه الوثيقة، أو المنشور كما سمي، التي تأمرهم بالاتحاد والأخوة وتنهاهم عن المشاحنات والاختلافات، وتهديد المخالفين لمبادىء الفتيان بأخذ سراويله وإبطال فتوته. (وأن يعاقب بما يراه الشيخ عبدالجبار من العقوبة).

أما نص الوثيقة فيبدأ بالبسملة ثم يذكر أن أمير المؤمنين علي بن أبي طالب (رضي الله عنه) هو أصل الفتوة ومنبعها ومنجم أوصافها الشريفة ومطلعها، وعنه تروى محاسنها وآدابها، ومنه تشعبت قبائلها وأحزابها واليه دون غيره تنتسب الفتيان .... ويذكر أنه (رضي الله عنه) كان يقيم شرع الله ويحاسب المخالفين من أي فئة كانت. وأنه حقيق بأن يُقتدى به، وإن من تشرف باسم الفتوة عليه أن ينصر الحق حتى مع رفيقه وصديقه ولا تأخذه في الحق لومة لائم. وأن يخرج صديقه أو تابعه أو رفيقه من زمرة الفتيان. وأن على الفتيان أن لا يأوى أحدهم قاتلاً أو يخفيه أو يساعده على أمره بل عليه أن يتبرأ منه ويخرجه عن دائرة الفتوة. وقد كتبت هذه الوثيقة في تاسع صفر سنة أربع وستمائة. وأعطى كل من له أتباع كالوزير والقادة والولاة والنقباء نسخة من هذه الوثيقة وعلى كل نسخة شهادة ثلاثين من العدول ثم كتب تحت كل نسخة إقراراً (ما هذا صورته) أي نصه:

«وقابل العبد ما تضمنه هذا المرسوم المطاع وقابله بما يجب عليه من الانقياد والاتباع والامتثال، وهو الذي يجب العمل به فتوة وشرعاً، وهذا المعروف من سيرة الفتيان المحققين نقلاً، وقد ألزمت نفسي إجراء الأمر على ما تضمنه هذا المرسوم الأشرف فمتى جرى ما ينافي المأمور به المحدود فيه كان الدرك لازماً لي والمؤاخذة مستحقة على ما يراه صاحب الحزب ثبت الله دولته وأعلى كلمته وكتب فلان بن فلان في تاريخه» [١٤٠].

ومن هذه الوثائق التي نسختها وثيقة بترتيب مدرس في مشهد أبي حنيفة، ومتولي النظر في أوقافه. نقلها من سجل كاتب المخزن (وهي الدائرة المالية في أواخر العهد العباسي) [١٤١]. وكانت قد صدرت سنة ٦٠٤هـ وشغلت أربع صفحات.

إذ ولي ضياء الدين أحمد بن مسعود التركستاني الحنفي تدريس مشهد أبي حنيفة (رضي الله عنه) والنظر في وقوفه. وكان الأمر الصادر في هذه الوثيقة من صاحب المخزن، والإنشاء والصياغة للكاتب مجد الدين محمد بن جميل. وتبدأ هذه الوثيقة بالبسملة والحمد له، والإشارة إلى عهد الناصر لدين الله، ثم تخلص إلى ذكر المعهود إليه «السيد الأوحد العالم ضياء الدين شمس الإسلام رضي الدولة عز الشريعة علم الهدى رئيس الفريقين تاج الملك فخر العلماء أحمد بن مسعود التركستاني» تلاه اطناب في سبب اختياره لهذه التولية ... حادي عشر ذي القعدة سنة أربع وستمائة وبيان واجباته في التدريس والمواظبة ....، ثم تبين الوثيقة مقدار ما يجب دفعه إليه من الجرايات الشهرية «ومن الحنطة كيل البيع ثلاثون قفيزاً، ومن العين الإمامية (أي عملة الخليفة) عشرة دنانير يتناول ذلك شهراً فشهراً» يضاف إليها ما يستحقه عن توليه للوقف. وأن عليه أن يصرف أموال الأوقاف بمقتضى شرط الواقف المذكور في كتاب الوقفية من غير زيادة فيها ولا عدول عنها. وأنه مسؤول عن ذلك، وأن عليه أن يبذل جهده في عمارة الوقوف المذكورة واستنمائها وإستثمار حاصلها، متخيراً من الناس من تتوفر فيه الأمانة مع الجلادة لاستخدامه في مهامه على أن يجعلهم تحت مراقبته ومحاسبته دائماً. وأن عليه أن يبدأ أولاً بعمارة مشهد أبي حنيفة والمدرسة، واصلاح فرشها ومصابيحها، ومراقبة القوام لتتم لهم المواظبة على الخدمة بها. والزام طلبة الفقه بملازمة الدروس راتقانها. وليكتب سجلاً بخزانة الكتب لحفظها من الضياع. وأن يأمر خازن المكتبة بمراعاتها ونفض الغبار عنها في كل وقت، وعدم إعارة كتاب منها إلا إلى ذي أمانة بعد أخذ الرهن عنه. وأن على خازن المكتبة أن يزيل شعثها في وقت حصل. ثم ختمها بالتاريخ المذكور. وعبارة «حسبنا الله ونعم الوكيل وصلى الله على سيدنا محمد نبيه وآله الطاهرين الأكرمين وسلم». العلامة: المخزن المعمور [١٤٢].

ومن الوثائق أيضاً وثيقة توليه رأس مشيئة اليهود وكتابة عهده في تاسع ذي القعدة من سنة ٦٠٥هـ. لم يشأ أن يذكر منشئها ومن أي الدواوين مصدرها وقد إستغرقت صفحتين بدأها بالبسملة، والحمد لله تعالى، والصلاة على النبي(ص) وأنه أرسل إلى الناس كافة أبيضهم وأسودهم، وأنه من أرومة العرب، وأن شريعته هي خاتمة الشرائع الناسخة لها. معرجاً على ذكر الخليفة الناصر لدين الله، وأن الناس في عهده واقعون بالأمان مسلمهم والذمي المعاصر، وحكم العدل جار على الجميع، وأن مصالحهم وأماكن عبادتهم مرعية. ثم خلص إلى أن دانيال بن العازر بن هبة الله ضرع إلى الخليفة في ترتيبه رأس مشيئة اليهود عوضاً عن العازر بن هلال بن فهد الدارج. ولم يذكر سبب هذا الاستبدال في رئاسة اليهود. والراجح أن الدارج كان قد مات فضرع ابن هبة الله في أن يخلفه، يوضح ذلك عبارة «على قاعدته وجاري عادته» فرسم الخليفة الناصر ترتيبه رأس مشيئه اليهود على عادة الدارج المشار إليه، وأن يكون له النظر في ما كان للدارج النظر فيه والولاية عليه في جميع الأماكن التي جرت عادته بتوليها والتصرف فيها. وأن يتميز عن بقية اليهود باللباس الخاص برسم المشيئة، وأن على اليهود في العراق إتباع أمره، وأن يخرجوا له من الرسوم التي جرت العادة بتقديمها من غير معارضة. وأن يقوم بشرائط الذمة. وختمت التاريخ والصلاة على النبي(ص) [١٤٣].

ومن الوثائق المهمة وثيقة تكاليف حج أم الخليفة المستعصم إلى سنة ٦٤١هـ التي نقلها من سجل المخزن، وقد بلغت مائة ألف دينار، أما تفاصيل تلك الوثيقة فتتعلق بما حمل مع السيدة أم الخليفة من مواد المطبخ التي تحتاجها ومن معها من حرس وخدم ومن ذهب مصاحباً لها من كبار رجال الدولة. فضلاً عن صناديق التشريفات والخيم والسرادقات والاحرامات المعدة للموكب، وللصدقة، وعن ابن الساعي نقل ابن الفوطي وصاحب كتاب الحوادث الجامعة، والأشرف الرسولي صاحب العسجد المسبوك [١٤٤]. وكذلك أورد الأشرف الرسولي عن ابن الساعي في حوادث سنة ٦٤٤هـ وثيقة منقولة عن سجلات المخزن بما أخرج منه بمناسبة ختان أولاد الخليفة .. وأخرى في حوادث سنة ٦٥١هـ، ذكر ما أخرج من المخزن بمناسبة مجيء مولود للخليفة المستعصم وفي حوادث نفس السنة عند وفاة «إحدى جواري المستنصر» (شاهان) نقل عن ابن الساعي ما أدرج عن صاحب ديوانها من نفقات بذلتها الجارية المذكورة في شهر [١٤٥].

لقد مر بنا عند ذكر ترجمة ابن الساعي أنه كان دمثاً عرف بخصال الخير، ناحترمه من أجل ذلك كبار رجال الدولة وصدور دواوينها، وأنهم ائتمنوه في مجالسهم، وهذا يفسر سهولة حصوله على الوثائق الرسمية من دواوين الدولة المختلفة. وأنه بذلك قدم معلومات رسمية مؤكدة موثقة.

جـ- معلومات بالمراسلة:

استوفى ابن الساعي بعض معلومات عن طريق المكاتبة. ويبدو أنه كان يرسل الرسائل إلى بعض المشايخ المعنيين بالتراجم، فيطلب منهم أن يزوده بمعلومات يحددها لهم عن المترجم فيكتبوها ويرسلوها اليه، فيكمل بها مادته كالذي حدث عند ذكره لوفاة أبي العباس أحمد بن المؤمل البغدادي المتوفى سنة ٥٩٨هـ، فبعد أن عرف به وأورد مقطعات من شعره، أسند إحدى قطعه إلى أبي الحسن بن القطيعي وقطعتين أخريين مما كتبه إليه الشيخ عبدالرحمن بن الغزال [١٤٦].

وقد كرر ذلك في حوادث سنة ٥٩٧هـ عند ذكره لوفاة المؤرخ ابن الجوزي (أبي الفرج عبدالرحمن بن علي) فبعد أن ذكر اسمه ونسبه ولقبه وأشار إلى عدد كتبه وتعدد موضوعاتها، أورد قطعة من وعظه الذي إشتهر به في عصره، ثم أردف ذلك بالاسناد الآتي: «أخبرني عنه ولده محي الدين أبو محمد يوسف في كتابه بقوله» مورداً قطعتين من شعره [١٤٧].

وأفاد من المراسلة أيضاً لاستكمال معلوماته عن ابن المؤمل (أبي العباس أحمد بن المؤمل البغدادي) وهو شيخ أديب شاعر توفي سنة ٥٩٨هـ أورد عنه عدة مقطعات من شعره، ثم أضاف إليها مقطعتين باسناده إلى الشيخ عبد الرحمن بن الغزال الذي أخبره كتابة [١٤٨].

ومما أفاد من المراسلة فيما يبدو ما قاله عن أبي الثناء محمود بن هبة الله بن طارق بن أبي البركات النحاس الفقيه الحنفي المدرس الحلبي. المتوفى سنة ٦٠٢هـ، فإنه كان أحد الأدباء البارزين في دولة الملك الظاهر غازي بن صلاح الدين الأيوبي. وأحد سفرائه إلى عدة جهات.

ومما امتاز به أنه كان جدلاً مناظراً. وله شعر. قال ابن الساعي «وصل إلي منه قوله» قطعة خمسة أبيات، ثم ختم ترجمته بقوله «وبلغنا أن محموداً هذا توفي بحلب في أواخر شهر ربيع الآخر من سنة إثنين وستمائةالمذكورة» [١٤٩].

د- معلومات دون مصدر:

ذكر ابن الساعي جملة من التراجم دون أن يذكر مصدره الذي نقل عنه لا سيما وأن المترجمين قد توفوا وعمر ابن الساعي لا يزيد على ثلاث سنوات فهو لا شك قد نقلها من إحدى كتب التاريخ السابقة لفترة حياته. وكانت التراجم مختلفة تنتمي لفئات مختلفة مثل شيخ رباط الأرجوانية ص٣٦، وشيخ

الشيوخ ٣٧، وكاتب ص٣٨، ومؤذن ص٣٨، وحمو قطرمش الشحنة ص٣٨، وشحنة واسط ص٤٣، وشحنة البصرة ص٣٨. ومن المترجمين أيضاً عالم مدرس ص٦٤، وأحد مماليك الخليفة ص٦٥، ومقريء من مجودي القراء ص٦٨، ومسحر مشهور ص٦٨، وأحد الشهود المعدلين ص٧٢، ومدرس مفتي وأحد المقربين إلى الحكام ص١٠٦، ومتولي ديوان التركات الحشرية ص١٠٧، وأحد المشرفين على مخزنيات دجيل، وعلى خزانة الأسلحة بدار الخلافة ص١٢٩، وصاحب الحجاب، ثم صدر المخزن ص١٢٧، وأحد أعيان البزازين ممن سمع الحديث ص١٢٨، وأحد أمراء الحج ص١٢٩.

وأن هذه التراجم مهمة لأنها تتعلق بفئات مختلفة، وقد خصص لها ابن الساعي المساحة المألوفة في كتب التاريخ في هذه الفترة كالمنتظم، وتاريخ بغداد لابن الدبيثي، وتاريخ بغداد لابن النجار، فمن أمثلة هذه النقول المهمة ما أورده في حوادث سنة ٥٩٦هـ عن وفاة أبي الفرج ابن القهرمانة حيث ذكر استطراداً وفاة الخليفة المقتدي بأمرالله، واستخلاف المستظهر بالله ودور قهرمانة لم يذكر اسمها كانت للخليفة المقتدي هي جدة المترجم أبي الفرج المذكور قامت بدور خطير بهمة عالية وحزم ذوي النفوذ. حيث بادرت بالسيطرة على دار الخلافة، وكتمان أمر وفاة الخليفة، واستدعاء الوزير وأخذ المواثيق عليه قبل أن تعلمه بوفاة الخليفة، ثم الاتفاق معه على استخلاف المستظهر ثم الإعلان للناس بعد ذلك عن وفاة الخليفة المقتدي وبذلك جنبت البلاد من الاضطراب وانتشار الأراجيف في أمثال تلك المواقف.

ثانياً: المصادر الشفوية:

أ - معاصرو ابن الساعي:

ذكر ابن الساعي رجالاً وترجم لهم. كانت وفاتهم وأخبارهم تمتد إلى فترات مختلفة ولما كانت ولادة ابن الساعي سنة ٥٩٣هـ اعتبرنا سنة ٦١١هـ حداً فاصلاً بين عهد طفولته وعهد رجولته إذ يكون عمره عندها ثماني عشرة سنة، أما وفيات وأخبار ما قبل سنة ٦١١هـ فالمتوقع أن يكون نقلها عن غيره شفاهاً أو من كتاب.

والمعاصرون له، هم الذين التقى بهم، أو سمع بهم دون لقاء، وترجم لهم، وكتب أخبارهم أو ذكر وفياتهم، ولعل هذه المادة المتعلقة بالمعاصرين هي أفضل ما في كتابه لأنها تمثل الجديد الذي أضافه بجهده إلى من سبقه ممن دونوا أخبار العراقيين أو أخبار الملمين بالعراق من بلاد إسلامية أخرى مثل ابن الجوزي، وابن الدبيثي وابن الأثير، وابن النجار وغيرهم. وبذلك قدم مادة ثرية لمن أتى بعده من المؤرخين. وبما أن أغلب الكتاب (الجامع المختصر) مفقود لذلك لا نستطيع تقديم صورة نهائية عنه أو تقديم احصاء بنسبة معلوماته المعاصرة إلى معلوماته المنقولة عن غيره.

ومن نافلة القول أن الذين ذكر أخبارهم أو ترجم لهم عند ذكره لوفياتهم قد خصهم بكلام اختلفت مساحته طولاً وقصراً وهم يمثلون فئات اجتماعية متنوعة نمثل لهم بالآتي:

أ - الفقهاء: عفيف الدين شيخ الحرم المكي الذي كسا الكعبة سنة ٦٤٤هـ [١٥٠].
عماد الدين اسماعيل بن باطيش (٦٤٠هـ) [١٥١].

ب- النقباء: علم الدين ابن المختار النقيب (٦٤٥هـ) [١٥٢].
النقيب الكوفي (٦٢٥هـ) [١٥٣].

جـ - الأدباء: علم الدين محمد الأنباري (٦٤٩هـ) [١٥٤].
عماد الدين أبو محمد الحسن الخفاجي الواسطي الفقيه الأديب [١٥٥].
عميد الدين منصور الدجيلي الصدر الأديب (٦٥٤هـ) [١٥٦].
ابن أبي الحديد (٦٥٦هـ) [١٥٧].

د - القـراء: عفيف الدين البندنيجي (٦٥١هـ) [١٥٨].
عماد الدين عبدالله البغدادي (٦٣٣هـ) [١٥٩].

هـ- القضاة: عماد الدين الملقب بالنور [١٦٠].
قاضي قونية (٦٤٩هـ) [١٦١].

و - مشايخ الصوفية: عماد الدين محمد بن شهاب الدين السهروردي سنة (٦٣٢هـ) [١٦٢].

ز - موظفوا الإدارة العباسية: عز الدين الحاجب [١٦٣].
ابن الناقد الحاجب البغدادي (٦٦١هـ) [١٦٤].
ابن الطراح الوكيل (٦٤٨هـ) [١٦٥].
البادرائي: ناظر الطبق [١٦٦].

ح - الأمـراء والولاة والقادة: عماد الدين البهلول الناصري (٦٢٩هـ) [١٦٧].
عز الدين قراجة الشحنه (٦٤٥هـ) [١٦٨].
عز الدين الشرابي الهندي (٦٥٢هـ) [١٦٩].
عماد الدين طغرل الناصري الأمير (٦٤٦هـ) [١٧٠].
عماد الدين محمد بن أبي فراس الحلي (٦٥٦هـ) [١٧١].

إن ما كتبه ابن الساعي عن معاصريه طبقاً لما سمحت به المصادر المتوفرة الآن مهم جداً، لأنه قدم معلومات عن فئات مختلفة من المجتمع العراقي إبتدأت من الحرس الخاص بالخليفة من الأمراء والأجناد الأتراك ثم خدم الخليفة ووكلاءه وحجابه أو حجاب المناطق ببغداد، والولاة والصدور، والشحن، وقادة الجيش والأدباء والشعراء، والفقهاء، والصوفية، والوعاظ، والقراء والقضاة، والتي أصبحت مادة غنية لمن جاء بعد ابن الساعي من المؤرخين سواء كانوا من العراقيين أو من غيرهم.

وإن كنا قد جعلنا سنة ٦١١هـ هي بداية المعاصرة، فإن آخر وفاة وجدناها فيما تيسر من النقول عن كتاب الجامع المختصر كانت سنة ٦٤٤هـ، وهي وفاة فخر الدين أبي سعد المبارك بن يحيى بن المبارك ابن المخرمي البغدادي صاحب الديوان وشيخ رباط الحريم.

د - *مادة الكتابة:*

جمع ابن الساعي في كتابه أخبار الحوادث ووفيات المشهورين سنة بعد أخرى، والجزء المنشور من هذا الكتاب، فيه أخبار السنين ما بين ٥٩٥هـ وسنة ٦٠٦هـ، أي اثنتا عشرة سنة شغلت (٣٠٩) صفحات من القطع الاعتيادي عند نشرها، فنسخة أخباره كانت عالية في كل سنة من هذه السنين، فكان بعضها يقع في سبع عشرة صفحة، وبعضها الآخر يصل إلى خمس وثلاثين صفحة. ولكي يبرز نشاط ابن الساعي ويظهر جهده قارنا سني الجامع المختصر الاثنتي عشر بمثيلاتها عند بعض المؤرخين الذين ساروا على النهج ليظهر مقدار ما خصصه كل مؤرخ للأحداث، وللوفيات مثل ابن الجوزي، وابن الأثير، وسبط ابن الجوزي، فوجدنا ابن الجوزي خصص للحوادث ما بين (١-٧) صفحات، وللوفيات ما بين (١-٧) صفحات، فمجموع الحوادث والوفيات لا يتعدى (١٤) صفحة. أما ابن الأثير فإنه جعل الحوادث ما بين (٥-٣٣) صفحة وجعل للوفيات ما بين (٥,٠-٥,١). أما سبط ابن الجوزي فإنه جعل للحوادث ما بين (٥,٠-٥,٢) صفحة، وللوفيات (١-٥,٥) صفحة، أي أن ابن الجوزي، وابن الأثير جعلا الحوادث تشغل أكبر حيز من الوفيات. أما السبط وابن الساعي فإنهما جعلا الوفيات تشغل مساحة أوسع. ويبقى ابن الساعي مميزاً عن الجميع بالمساحة الواسعة التي خصصها سواء للحوادث أو الوفيات.

فتاريخ ابن الساعي قد حوى أخباراً ومعلومات متنوعة تتعلق بجميع شؤون الحياة في العصر العباسي الأخير، ففيه أخبار النقباء والأدباء والقراء والقضاة وتراجمهم وموظفي الإدارة، والأمراء والولاة والقادة، وحرس دار الخلافة وفراشيه ووكلاء الخليفة وعائلته.

وفضلاً عما تقدم وردت في ثنايا الكتاب معلومات عن مساحة بغداد ص٨٧، ١٠١، ولا سيما جامع القصر الذي كانت تتلى فيه عهود توليه القضاة، ويصلى فيه على جنائز المشهورين والمشهورات من النساء، وعن حلقات الدرس بهذا الجامع للعلوم المختلفة ص٦٤، ص١١٣، ص٢٩٥، وعن موضع مصلى العيد ببغداد ص٢٠٥.

كما أن في الجامع المختصر معلومات عن دور الخلافة (مثل دار الصخر) ص٧٨، وعن الاحتفالات بعيد الأضحى، وعن الأضاحي، وإستعراض الجيش ص٢٠٣.

وبعض الأخبار عن المغنيات والمغنيين ص٦٨، ٨٢، ١٣٥، ١٩٩، فمن مشهوري المغنين في الفترة العباسية المتأخرة «البدر محمد بن الفراش الذي وصفه ابن الساعي بقوله وهو شاب جميل الصورة مشهور بحسن الغناء وطيب الصوت كانت وفاته يوم الأحد حادي عشر من صفر المذكور (من سنة ٥٩٨هـ) وشيعه خلق كثير. وفجع به الناس وحزنوا عليه ص٨٨.

وهكذا يعد تاريخ الجامع المختصر مصدراً مهماً بما قدم من مادة تاريخية لا سيما عن العصر العباسي الأخير. وهو أحد إنتاجات ابن الساعي في ميدان التاريخ، التي جعلته من أواخر المؤرخين الكبار في الدولة العباسية التي ختمت بهم (كابن الساعي، وابن الفوطي) بغداد قائمة المؤرخين الكبار.

الهوامش

١- انظر ترجمتة في المصادر الآتية: الحوادث الجامعة: ٣٨٦، اليونيني: ذيل مرآة الزمان، ١٤٧:٣ التقي الفاسي: منتخب المختار: ١٣٧، الذهبي· تاريخ الإسلام: وفيات سنة ٦٧٤هـ، الذهبي: تذكرة الحافظ ج ١٤٦٩:٤.

٢- نشر الجزء التاسع منه (هو الموجود حالياً) بتحقيق د. مصطفى جواد، بغداد، ١٣٥٣هـ/١٩٣٤.

٣- حققه د. مصطفى جواد، دار المعارف بمصر.

٤- ابن قاضي شهبة: طبقات الشافعية: ورقة ٨٨(ب)، نسخه مصورة في مكتبة الدراسات العليا بكلية الآداب/جامعة بغداد.

٥- ابن شاكر الكتبي: عيون التواريخ ٨٨:٢١.

٦- الذهبي: تذكرة الحفاظ، ١٤٦٩:٤.

٧- منه نسخه في دار الكتب المصرية، انظر: د. بشار عواد، العثور على أثر مفقود لمؤرخ العراق ابن الساعي، مجلة المورد، العدد (٣)، مجلد (٣)، سنة ١٩٧٤/٣٣٩٤هـ.

٨- ابن كثير: البداية والنهاية، ١٣: ٢٧٠.

٩- اليونيني: ذيل مرآة الزمان، ١٤٧:٣.

١٠- ابن قاضي شهبة: طبقات الشافعية، نقلا عن نساء الخلفاء، ١٥.

١١- ابن العماد الحنبلي: شذرات الذهب، ٣٤٣:٥.

١٢- السخاوي: الإعلان بالتوبيخ ضمن كتاب علم التاريخ عند العرب لروزنتال: ٦٩٢.

١٣- التقي الفاسي: ١٣٧.

١٤- الذهبي: تذكرة الحفاظ، ١٤٦٩:٤.

١٥- الاشرف الرسولي: العسجد المسبوك: ٥٩٥.

١٦- ابن الفوطي: تلخيص مجمع الآداب، ٥:٨٨.

١٧- مجهول: مختصر اخبار الخلفاء، ١١٤.

١٨- م.ن: ج ٥ كتاب الكاف، الترجمة ٤٢٥. المسمى منتخب المختار، ١٣٧.

٢٠- ابن خلكان: وفيات الاعيان ٣: ١٠٠-١٠٢.

٢١- المنذري: التكملة ٤: ١٤٨، الذهبي: المختصر المحتاج إليه ٢:٩٣.

٢٢- ابن الساعي، الجامع، ٩٠.

٢٣- انظر: د. بدري محمد فهد: المؤرخ يحيى التكريتي، الندوة الفكرية عن تاريخ تكريت.

٢٤- ابن خلكان، وفيات الاعيان ٢: ٣٣٩-٣٤٢.

٢٥- المنذري، التكملة ٤:٢٧٧، الذهبي المختصر يحتاج اليه، ٢:١٣٧.

٢٦- المنذري، التكملة ٦:١٣، الذهبي، العبر ٥:١١٣.

٢٧- المنذري، التكملة ٦:٢٩٢، الذهبي، العبر ٥:١٢٤.

٢٨- انظر عنه: بدري محمد فهد: المؤرخ ابن القطيعي البغدادي، المجلة العربية، السنة الخامسة، العدد(٤)، ص١٠٤.

٢٩- الذهبي: العبر ٥:١٢٩.

٣٠- م. ن. : ١٥٦.

٣١- ابن الساعي: الجامع: ٢٢٩، ٣٠٠.

٣٢- انظر عنه، د. بدري محمد فهد: ابن الدبيثي وكتابة تاريخ بغداد، مجلة المورد، العدد (٣)، ١٩٧٤.

٣٣- ص٧، ١٢، ١٣، ٢٦، ٢٩، ٣٢، ٣١، ٥٧، ٥٨، ٦١، ٧٠، ٨٦، ٨٧، ١١٢، ١٢٦، ١٣١، ١٣٤، ١٣٧، ١٥٥، ١٦١، ١٨٠، ١٨٦، ١٩٠، ٢٠٨، ٢١٠، ٢١٣، ٢١٤، ٢٤٥، ٢٤٦، ٢٤٩، ٢٥٤، ٢٧٦، ٢٧٧، ٢٩٠، ٢٩٥، ٢٩٨.

٣٤- انظر عنه: د. بدري محمد فهد، تاريخ بغداد للمؤرخ ابن النجار البغدادي، دار الشؤون الثقافية، بغداد، ١٢٠٦هـ/١٩٨٦م.

٣٥- الذهبي: التذكرة ٤:١٤٦٩.

٣٦- التقي الفاسي: ٧٤.

٣٧- التقي الفاسي: تاريخ علماء بغداد، ١٣٧، ١٣٨.

٣٨- ابن العماد الحنبلي: ٦:١٢.

٣٩- انظر: د. مصطفى جواد: مقدمته لكتاب تلخيص مجمع الاداب في معجم الألقاب.

٤٠- ج٥ كتاب الميم ص١٨٣، ٢٤٨.

٤١- ابن العماد الحنبلي، ٦:١٠٦.

٤٢- السلامي: الوفيات، ٢:١٠٠.

٤٣- مجهول: الحوادث، ٤٩٧، الزركلي: الاعلام ٥:١٥٥.

٤٤- حققه د. مصطفى جواد، بغداد، ١٣٩٠هـ/١٩٧٠م.

٤٥- م. ن.: ٢٥٥-٢٥٩. ابن الساعي بعض الأخبار المتعلقة بخلافة الظاهر، وخلافة المستنصر بالله.

٤٦- الاربلي، خلاصة الذهب المسبوك، ١٩٧.

٤٧- م. ن.: ٢٨٢.

٤٨- م. ن.: ٢٨٧.

٤٩- ابن كثير: البداية والنهاية ١٣:٤٣، ١٠٥، ١٢٣، ١٢٥، ١٣٥، ١٥٨، ١٦١.

٥٠- م. ن. ٧، ١٣، ٤٣، ١٠٥، ١٢٤، ١٣١، ١٣٧، ١٤٣، ١٥٧، ١٥٩، ١٦٤، ١٦٥، ٢٠٠، ٢١١.

٥١- م. ن. ١٢٥، ١٣٥، ١٥٨، ١٦١.

٥٢- م. ن.: ١٤٠.

٥٣- م. ن. ١٩٢.

٥٤- م. ن. ١٩٢.

٥٥- ابن الفوطي: تلخيص مجمع الآداب ج٥ :٥١٢، مجهول الحوادث: ١٨٧، ١٨٨.

٥٦- الاشرف الرسولي: العسجد: ٥١٩.

٥٧- م. ن. : ٢٥٢.

٥٨- م. ن.: ٥٤٤-٥٤٧.

٥٩- م. ن. ٥٩٥.

٦٠- م. ن. ٥٩٩.

٦١- مجهول: الحوادث الجامعة، ٢٥٢.

٦٢- م. ن. : ٢٦.

٦٣- ابن ابي عذيبة: انسان العيون: ١٠١، ١٠٢ عن ابن ابي عذيبة، انظر، الاعلام للزركلي ١:٢١٨.

٦٤- حققه جعفر الحسني، مطبعة الترقي، دمشق، ١٣٧٠هـ/١٩٥١م

٦٥- ج(١)، ص٧٠، ١٧٢، ج(٢)، ص٣١، ٧٢.

٦٦- ابن طولون: الثغر البسام.

٦٧- التقي الفاسي، ١٣٧، ١٣٨، وانظر: د. مصطفى جواد: مقدمة الجامع المختصر.

٦٨- ابن الفوطي: تلخيص ج٤ ق١ ص٢٤٩، ق٣، ص٣٣٥.

٦٩- نشر بعنوان: العباب الزاخر واللباب الفاخر، بتحقيق الشيخ محمد حسن آل ياسين، دار الرشيد، بغداد.

٧٠- نشر بتحقيق محمد أبو الفضل ابراهيم، وهناك طبعات اخرى.

٧١- ابن طباطبا: الفخري في الآداب السلطانية والدول الإسلامية، ٢٤٦.

٧٢- الرسولي، العسجد المسبوك: ٥٤٥.

٧٣- حاجي خليفة ٢٩٣/١.

٧٤- الاربلي: ٢٨٢.

٧٥- السخاوي: الاعلان بالتوبيخ ضمن كتاب علم التاريخ لروزنتال: ٦٧٣، حاجي خليفة، كشف الظنون ج١٣٨٠/٢.

٧٦- السخاوي، الاعلان بالتوبيخ ضمن كتاب علم التاريخ لروزنتال، ص٤٢٢، ص٥٥٢.

٧٧- ابن العماد الحنبلي: الشذرات، ٣٤٣/٥.

٧٨- حاجي خليفة، كشف الظنون، ٢:١٦٩٧.

٧٩- ابن العماد الحنبلي: ٥:٣٤٣.

٨٠- سبط ابن الجوزي، مرآة الزمان، ج٨، ق١، ص٣٥٣.

٨١- الخطيب البغدادي: تاريخ بغداد، ٧:٢٠٧.

٨٢- ياقوت الحموي: معجم الادباء ١٣٦/٧.

٨٣- انظر هامش ص١٠٠ من كتاب نساء الخلفاء.

٨٤- ابن النديم، الفهرست، ٢١٦، ياقوت الحموي: معجم الادباء ١/١٥٢-١٥٧.

٨٥- م. ن.: ١٩١، ١٩٢.

٨٦- حاجي خليفة: كشف الظنون، ص٣، ٤، ٥.

٨٧- انظر فهرس اعلام الاماكن ص٣٧٣ فما بعدها.

٨٨- ص١٨٠، قارن مع ابن الأثير، ١٢:١٨٥.

٨٩- ص١١، قارن مع ابن الأثير ١٢:١٩٠.

٩٠- ص١٢٣.

٩١- ص١٦٩-١٧٠.

٩٢- ص١٧١-١٧٢، ١٧٢-١٧٤، ١٧٤-١٧٥.

٩٣- ص٨١.

٩٤- الحكماء: ٢٢٨.

٩٥- ص٨١.

٩٦- ص٤٤.

٩٧- ص١٤٥

٩٨- ص٨٢.

٩٩- ص١٦٧.

١٠٠- ص٩، ١٠، ١١.

١٠١- ص١١-١٣.

١٠٢- ابن جزلة: يحيى بن عيسى بن جزلة البغدادي (ت٤٩٣هـ/١١٠٠م) امام الطب في عصره، الف عدة مؤلفات منها كتاب القفطي: تاريخ الحكماء: ٣٦٥.

١٠٣- ص٣١.

١٠٤- ابن الفوطي: تلخيص ج٤ ق٢، ص٦٨١.

١٠٥- ابن الساعي: الجامع: ٧٥.

١٠٦- م. ن.: ٧٥.

١٠٧- م. ن. : ٧٨.

١٠٨- انظر الفقرة (د) معلومات درون مصدر.

١٠٩- ص٢٨.

١١٠- ص١٠٩.

١١١- ص١٠٧، وانظر: ص١١٠.

١١٢- ص١٢٨، وانظر: ص١٢٩، ١٧٦.

١١٣- ص١٣٢.

١١٤- ابن الساعي: الجامع المختصر.

١١٥- ص١٩، ٢٢، حوادث سنة ٥٩٦هـ، ص٥١، حوادث سنة ٥٩٧هـ، ص٥٣ حوادث سنة ٥٩٧هـ، وقارن ابن الأثير ١٢:١١٥، ١٥٦، ١٥٨.

١١٦- ابن الساعي: ١٥٨ قارن معجم الأدباء ١٢٩:٥.

١١٧- ابن الساعي: ٣٧ حوات سنة ٦٠٦هـ. وقارن ابن الأثير ٦٦:١٢.

١١٨- ابن الساعي ٤٧، وقد نشر حديثاً أكثر من مرة باسم (الإفادة والاعتبار بما في مصر من الآثار).

١١٩- ابن الساعي: ١٦، ٧٧، ١١١، ١٣٦، ١٦٢، وانظر الحاجب قيصر-المنذري، تكملة الاكمال ٣٣:٣.

١٢٠- ابن الساعي:٤٣.

١٢١- ابن الساعي: ٦٢، حوادث سنة ٥٩٧هـ.

١٢٢- د. بدري محمد فهد: ابن الدبيثي وكتابه تاريخ بغداد-مجلة المورد، العدد الثالث ١٩٧٤.

١٢٣- نشر حديثاً باسم (ذيل تاريخ مدينة السلام بغداد)، بتحقيق بشار عواد، كما تم نشر مختصره (المختصر المحتاج إليه من تاريخ الحافظ ابي عبدالله ابن الدبيثي) الذي الفه الذهبي.

١٢٤- ص٧، ١٢، ١٣، ٢٦، ٢٩، ٣١، ٣٢، ٣٣، ٥٨، ٦١، ٧٠، ٧١، ٧٢، ٨٥، ٨٦، ٨٧، ١٠٧، ١٢٦، ١٣١، ١٣٤، ١٣٧، ١٥٥، ١٦١، ١٦٥، ١٨٦، ١٩٠، ٢٠٨، ٢١٠، ٢١٣، ٢١٤، ٢٤٥، ٢٤٩، ٢٥٤، ٢٧٦، ٢٧٧، ٢٨٢، ٢٩٠، ٢٩٢، ٢٩٥، ٢٩٨.

١٢٥- انظر: بدري محمد فهد: المؤرخ ابن القطيعي البغدادي، المجلة العربية، العدد (٤) السنة ٥، ص١٠٦-١١١.

١٢٦- ابن الساعي: الجامع: ٩٣.

١٢٧- مجهول: الحوادث الجامعة: ٢٩٣.

١٢٨- سبط بن الجوزي: مرآة الزمان، ج٨ ق٢، ص١٧٨، ١٧٩.

١٢٩- المنذري: التكملة ٧٩:٦.

١٣٠- ابن الساعي: الجامعة: ٣١.

١٣١- المنذري: التكملة ج٣، ص٤٧٧، ٤٧٨، ط مؤسسة الرسالة -بيروت وهناك اديب آخر هو (عز الدين أبو الفضائل محمد بن يحيى بن عبدالله العلوي الأديب يعرف بابن حاجب الباب توفي سنة ٦١٥هـ. وكان اديباً فاضلاً مليح الخط.. المنذري: التكملة لوفيات النقلة ٤:٣٥٤، ابن الفوطي: تلخيص مجمع الآداب ج٤، ق١، ص٣٣١.

١٣٢- الذهبي: العبره: ٥٤، وانظر عنه السبط: مرآة ج٨، ص٣٩٥. الذهبي المختصر المحتاج اليه ١:١٧٣، ابن رجب: ذيل طبقات الحنابلة ٢:١٠٨.

١٣٣- ابن الساعي: الجامع ١١٠.

١٣٤- ابن العماد الحنبلي: شذرات الذهب ٥:٧٢.

١٣٥- ص١٣٥.

١٣٦- ص٢٦٠.

١٣٧- المنذري:التكملة٣:٣٥٧.

١٣٨- ص٢٧٩.

١٣٩- ص١٩٣.

١٤٠- ص٢٢٣.

١٤١- انظر بدري محمد فهد: تاريخ العراق في العصر العباسي الأخير.

١٤٢- ص٢٣٣-٢٣٧.

١٤٣- ص٢٦٦.

١٤٤- انظر: تاريخ العراق في العصر العباسي الأخير، ص٢٨٦، ٢٨٧.

١٤٥- انظر: (للاشرف الرسولي ضمن الناقلون عن ابن الساعي).

١٤٦- ص٩٤.

١٤٧- ص٦٦، ٦٧.

١٤٨- ص٩٤.

١٤٩- ص١٨٣.

١٥٠- ابن الفوطي: تلخيص ج٤ ق١، ص٥٤٥، وانظر عن فقهاء آخرين ج٤ ق١، ص٣٤٨، ج٥، ص٥٤.

١٥١- م. ن.: ج٤ ق٢ ص٦٩٤، وانظر: الذهبي، العبر، ٢٢١.

١٥٢- م. ن.: ج٤ ق٢ ص٥٦٧، وانظر ج٤ ق٢ ٨٠٨.

١٥٣- م. ن.: ج٤ ق٢ ص٢٣٧.

١٥٤- م. ن.: ج٤ ق٢ ٦٢٠، وانظر ج٤ ق١ ص٣٥٠، ج٥ ص٦٢.

١٥٥- م. ن.: ج٤ ق٢ ص٧٠٦.

١٥٦- م. ن.: ج ج٤ ق٢ ص٩٥٩.

١٥٧- م. ن.: ج٤ ق١ ص١٩١، وانظر: الجامع المختصر ٣:٢٢٧.

١٥٨- م. ن.: ج٤ ق١ ص٤٩٧، وانظر: ج٥، ص٢١٢.

١٥٩- م. ن.: ج٢ ق١ ص٧١٦، وانظر: ج٤ ق٢ ص٦٧٨.

١٦٠- م. ن.: ج٢ ق١ ص١٣٩.

١٦١- م. ن.: ج٤ ق٢ ص٨٣٩، ج٥ ص٧٣، وانظر عن الوعاظ ج٥ ص٢١٤، ٢٨٩.

١٦٢- م. ن.: ج٤ ق١ ص١٧، وانظر عن موظفين آخرين ج٤ ق٢ ص٦٥٣، ٨٨١.

١٦٣- م. ن.: ج٤ ق١ ص١٩٩، وانظر عن سفير الخليفة إلى الاطراف ج٤ ق٢ ص٧٨٢.

١٦٤- م. ن.: ج٤ ق١ ص٢٦٣، وانظر ص١٣٢، وانظر ج١ ق١ ص٢٤٩، ج٥، ٢٢٧، ٢٢١١.

١٦٥- م. ن.: ج٤ ق١ ص٣٠٦، وانظر ص١٢٣، ٣٠٠، ٣٨٣، ٣٩٤.

١٦٦- م. ن.: ج٤ ق٢ ص٧٠١، وانظر عن خدم الخليفة من المماليك ج٤ ق١ ص٣٥٧.

١٦٧- م. ن.:ج٤ ق١ ص٢٨١.

١٦٨- م. ن.: ج٤ ق١ ص٣٥٧.

١٦٩- م. ن.: ج٤ ق٢ ص٧٤٤.

١٧٠- م. ن.: ج٤ ق٢ ص٨١٢، وانظر عن القادة من غير العراقيين ج٤ ق١ ص٥٨٤، ٦١٣، ج٤، ق٢، ص٨٨١، ج٥، ٦٧٠، ٥٩٤، ٥٩٩، ٦٠١، ٦٥٦.

المراجـع

١- ابن الأثير: عز الدين أبو الحسن علي بن محمد الشيباني الجزري (ت ٦٣٠هـ/١٢٣٣م)، الكامل في التاريخ، بيروت، دار صادر ١٩٦٦م.

٢- الاربلي: عبد الرحمن سنبط قنيتو (٧١٧هـ/١٢١٧م)، خلاصة الذهب المسبوك، تحقيق مكي السيد جاسم، بغداد، ١٩٦٤.
الأشرف الرسولي: أبو العباس اسماعيل الغساني (ت ٨٠٣هـ/١٤٠٠م)، العسجد المسبوك، تحقيق شاكر محمود، دار البيان، بغداد، (١٣٩٥هـ/١٩٧٥م).

٣- د. بدري محمد فهد: المؤرخ ابن الدبيثي وكتابه تاريخ بغداد، مجلة المورد، العدد الثالث ١٩٧٤.
المؤرخ ابن القطيعي، المجلة العربية (السعودية) السنة الخامسة العدد ٤.
المؤرخ ابن النجار، دار الشؤون الثقافية بغداد (١٤٠٦هـ/١٩٨٦م).
المؤرخ يحيى التكريتي، الندوة الفكرية عن تاريخ تكريت.

٤- حاجي خليفة: مصطفى كاتب شلبي (١٦٠٧هـ/١٦٥٧م)، كشف الظنون عن اسامي الكتب والفنون، استانبول (١٣٦٠-١٣٦١هـ/١٩٤١م).

٥- الخطيب البغدادي: الحافظ أبو بكر أحمد بن علي (ت ٤٦٣هـ/١٠٧٠م)، تاريخ بغداد أو مدينة السلام، مطبعة السعادة بمصر (١٣٤٩هـ/١٢٨٢م).

٦- ابن خلكان: أبو العباس شمس الدين أحمد بن محمد (٦٨١هـ/١٢٨٢م)، وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، تحقيق احسان عباس، بيروت.

٧- الذهبي: شمس الدين أبو عبدالله محمد بن أحمد (٧٤٨هـ/١٢٤٧م)، تذكرة الحفاظ، دائرة المعارف العثمانية، ١٩٥٨م. العبر في خبر من غبر، تحقيق د. صلاح المنجد وفؤاد سيد، الكويت ١٩٦٠. المختصر المحتاج اليه، تحقيق د. مصطفى جواد. بغداد، ج ٢، بغداد ١٩٦١م، ١٩٦٣، ج ٣، بغداد ١٩٧٧.

٨- ابن رافع السلامي: تقي الدين أبو المعالي محمد (ت ٧٧٤هـ/١٣٧٢م)، الوفيات، تحقيق صالح مهدي عباس، مؤسسة الرسالة ١٤٠٢هـ/١٩٨٢م.

٩- ابن الساعي: أبو طالب علي بن أنجب الخازن (٦٧٤هـ/١٢٧٦م)، الجامع المختصر في عنوان التواريخ وعيون السير، تحقيق مصطفى جواد. بغداد (١٣٥٣هـ/١٩٣٤م). نساء الخلفاء المسمى جهات الأئمة الخلفاء من الحرائر والإماء، تحقيق مصطفى جواد، دار المعارف بمصر.

١٠- سبط ابن الجوزي: شمس الدين أبو المظفر يوسف بن قزاوغلي (ت ٦٥٤هـ/١٢٥٦م)، مرآة الزمان في تاريخ الأعيان، ج ٨، دائرة المعارف بحيدر آباد، (١٣٧٠هـ/١٩٥١م).

١١- ابن شاكر الكتبي: محمد بن شاكر (ت ٧٦٤هـ/١٣٦٢م)، عيون التواريخ، تحقيق نبيلة عبد المنعم و د. فيصل السامر، بغداد، ١٩٨٤.
ابن الطقطقي: محمد بن علي بن طباطبا (٧٠٩هـ/١٣٠٩م)، الفخري في الآداب السلطانية والدول الإسلامية، عني بنشره ابراهيم زيدان، المطبعة الرحمانية، القاهرة .

١٢- ابن العماد الحنبلي: أبو الفلاح عبد الحي بن أحمد (ت ١٠٨٩هـ/١٦٧٩م)، شذرات الذهب في أخبار من ذهب، دار الكتب العلمية، بيروت.

١٣- ابن الفوطي: كمال الدين عبد الرزاق بن أحمد الشيباني (ت ٧٢٣هـ/١٣٢٣م)، تلخيص مجمع الآداب في معجم الألقاب، تحقيق مصطفى جواد، دمشق ١٩٦٢-١٩٦٧، ج ٥، إعتناء محمد عبد القدوس القاسمي، لاهور (١٣٥٩هـ/١٩٤٠م).

١٤- القفطي: جمال الدين علي بن يوسف الشيباني (ت ٦٤٤هـ/١٢٤٨م)، تاريخ الحكماء باعتناء جوليس ليبيرت، ليبزك ١٩٠٣م.

١٥- ابن كثير: عماد الدين أبو الفداء اسماعيل بن عمر القرشي الدمشقي (ت ٧٧٤هـ/١٣٧٢م)، البداية والنهاية، مطبعة مكتبة المعارف، بيروت.

١٦- مجهول: الحوادث الجامعة والتجارب النافعة في المائة السابعة، تحقيق مصطفى جواد، بغداد، ١٣٥١هـ.

١٧- المنذري: زكي الدين أبو محمد عبد العظيم بن عبد القوي (ت ٦٥٦هـ/١٢٥٨م)، التكملة لوفيات النقلة، تحقيق بشار عواد معروف، بغداد، ١٩٦٨.

١٨- ابن النديم: محمد بن اسحاق (ت حوالي ٣٧٨هـ/٩٨٨م)، الفهرست، مطبعة الإستقامة، القاهرة.

١٩- النعيمي: عبد القادر بن محمد الدمشقي (ت ٩٢٧هـ/١٥٢١م)، الدارس في تاريخ المدارس، تحقيق جعفر الحسني، مطبعة الترقي، دمشق (١٣٧٠هـ/١٩٥١م).

٢٠- ياقوت الحموي: شهاب الدين أبو عبدالله ياقوت الرومي البغدادي (ت ٦٢٦هـ/١٢٢٩م)، معجم الأدباء، تحقيق مرجليوث، مطبعة هندية بمصر (١٩٢٣-١٩٢٥م).

٢١- اليونيني: قطب الدين موسى بن محمد (ت ٧٢٦هـ/١٣٢٥م)، ذيل مرآة الزمان، مطبعة دائرة المعارف العثمانية، (١٣٧٤هـ-١٩٥٤م) فما بعدها.

«الهجرة في صدر الإسلام»
دراسة في تطور الفكر الديني والاجتماعي والسياسي
في مرحلة التكوين والبناء لدولة الخلافة

د. جمال جودة
كلية الآداب/جامعة النجاح الوطنية

تواجه الباحث في تاريخ صدر الإسلام مشكلة تداخل مفاهيم المصطلحات الحضارية، إضافة إلى اختلاف المعاني للمصطلح الواحد، ويعود هذا لعدة أسباب منها: سرعة التطورات التي رافقت قصر مدة قيام دولة الخلافة وتوسعها، وعدم اهتمام العلماء، فيما بعد، بالتطورات الحاصلة بقدر اهتمامهم بالسابقة، التي تخضع بدورها للمكان والزمان والإنسان، إضافة إلى ارجاعهم تطورات تالية إلى فترة الرسالة، أو عهد الراشدين، هادفين من ذلك اضفاء الصبغة الشرعية (القانونية) عليها. ويبدو ان مفهوم مصطلح " الهجرة " يخضع لهذه المشكلة، وقد انعكس هذا بدوره ليظهر في دراسات الباحثين لموضوع الهجرة، فاختلفت الآراء[1] حتى إن بعض االباحثين وصفه في أعماله الأكاديمية التي صدرت مؤخراً بكثير من الغموض[2].

تعطي نصوص التراث الإسلامي انطباعاً واضحاً بأن الدعوة الإسلامية في جميع مراحلها، وبعد نجاحها في بناء دولة الخلافة، خارج جزيرة العرب، كان لها علاقة وثيقة بمفهوم الهجرة، ويبدو أن مصطلح "الايمان"، الذي يعني التصديق بوحدانية الله وبرسوله(ص) [3]، هو أقدم المصطلحات الدينية، ذات العلاقة بمفهوم الهجرة، ظهوراً في الدعوة الإسلامية، وذلك لأن الايمان يترتب عليه براءة الشخص من المجتمع الذي يعيش فيه (المجتمع الوثني)، واعلان ولائه لله وللرسول(ص)، لذا، كان الايمان بالله وبرسوله بمثابة الهجرة إلى الله ورسوله[4]. ويتطلب ذلك التخلي عن العضوية في المجتمع الذي ينتمي إليه المؤمن، مما شكل تزايد عدد المؤمنين خطراً على وضع مكة الاجتماعي والديني[5] وبالتالي الاقتصادي[6]. وهذا يفسر لنا اتهام ملأ مكة الرسول(ص) وأصحابه بتفريق الجماعة في مكة[7]، فقام سادتها بالتصدي اجتماعياً واقتصادياً لهؤلاء، وبخاصة المستضعفين منهم، فكان لهذا بالغ الأثر في فتنة كثير منهم، وتخليهم عن دينهم، ورجوعهم عنه[8] وأمام هذا تظهر لدى الرسول(ص)، ولأول مرة فكرة الهجرة بمعنى انتقال المؤمنين إلى مكان آخر أكثر أمناً، يستطيعون فيه ممارسة شعائرهم الدينية، إضافة إلى مزاولة أعمالهم بحُرية دون أن يتصدى لهم أحد، ويفتنهم بالتالي عن دينهم، وهذا المفهوم للهجرة، الذي يعني الانتقال من مكان الإقامة إلى مكان آخر للاستقرار والإقامة فيه، كان دارجاً لدى العرب جميعاً آنذاك[9].

تخبرنا الروايات عن اختيار الرسول(ص) للحبشة مكاناً لهجرة المؤمنين بدينهم أو هجرتهم لله ولرسوله(ص)، لذا، قال لهم: "أنتم مهاجرون إلى الله وإلي" [١٠] ولا شك أن اختيار الحبشه دار هجرة للمؤمنين يشعرنا بعلاقة مميزة بين المسيحية والإسلام في بداياته الأولى، الذي كان يعني الإيمان بالله وبرسوله فقط قبل ظهور الأهداف السياسية للدعوة الإسلامية فيما بعد. ومن الملفت للنظر ان بعض المهاجرين إلى الحبشة لم يكونوا من الطبقة المستضعفة بمكة، بل كانوا من أبناء سادة قريش، وحلفائهم، ومن مشاهير تجارهم كذلك [١١]، ومن المثير للتساؤل أيضاً أن أكثر المهاجرين للحبشة من بني عبد شمس بن عبد مناف وحلفائهم، هذا الرجل الذي يرجع الفضل إليه في عقد الإيلاف مع ملك الحبشة قديماً [١٢].

يبدو أن الهجرة إلى الحبشة كانت إجراء مؤقتاً من قبل الرسول(ص) أمام الأهداف الدينية والسياسية التي كان يعيها للدعوة الإسلامية، والتي تقوم على توحيد القبائل العربية أولاً من الناحيتين الدينيةوالسياسية [١٣]، ومن ثم التطلع إلى الخارج لبناء دولة الخلافة الموعودة في القرآن باستخلاف الأمم، والديانات السابقة، ووراثة الأرض ومن عليها، لذا، ركز الرسول(ص) جهده في البحث عن حليف (نصير) له ولدعوته بين القبائل العربية، أو بمعنى آخر بدأ بعد موقف مكة السلبي في البحث عن دار هجرة في الجزيرة العربية، وقام بعرض نفسه ودعوته على القبائل العربية في حواضرها وبواديها، لكن هذه القبائل رفضت أول الأمر تقديم النصرة للرسول(ص) أو عقد تحالف معه [١٤].

إن سياسة الحياد التي اتبعتها مكة، وكانت من أسرار نجاحها [١٥]، وعدم استيعاب سادتها فكر الرسول(ص) السياسي والديني، وخوفهم من مخاطر تحقيق أهداف الدعوة التي كان يراها الرسول(ص) يفسر موقف ملأ مكة السلبي من هذه الدعوة، فقد فكر هؤلاء فقط في الآثار السلبية التي ربما تلحقها الدعوة بمكة وبالقبائل العربية التي تشترك معها في الايلاف والتحميس، وهذا كله هو الذي يفسر رفض سادة القبائل قبول تقديم العون والنصرة للرسول(ص)، أو عقد تحالف معه ومع أصحابه ضد مكة [١٦].

وتربط الروايات بين محاولات الرسول(ص) المستمرة في البحث عن حليف بين العرب وبين قدوم وفد من المدينة المنورة من بني عبد الأشهل إلى مكة يطلبون الحلف من أهلها ضد قومهم الخزرج، فعرض الرسول(ص) عليهم الإسلام فقبلوه، مما أسفر عن بيعة العقبة الأولى والثانية [١٧].

وإذا ما نظرنا إلى مراسيم عقد البيعة وشروطها، فإنها لا تختلف عن مراسيم وشروط التحالفات السياسية المتعارف عليها بين القبائل في الجزيرة العربية آنذاك [١٨]. إلا أن هذا الحلف وأهدافه تختلف كلياً عن التحالفات القديمة، وقد درج الإسلام على طرح مفاهيم جديدة للمصطلحات القديمة لأن الأهداف

والأوضاع القانونية للأطراف المؤمنة المتحالفة تختلف عنها في السابق، كما أنه أكد على المساواة بين أطراف التحالف في الحقوق والواجبات، لذا، قال الله تعالى عنهم "إنما المؤمنون أخوة" [١٩].

تشعرنا دراسة اتفاق بيعة العقبة الثانية بالتطورات الآتية:

أ- قبول سكان المدينة الرسول(ص) قائداً دينياً كونهم آمنوا بدعوته وبه رسولاً، والتزموا بالتعاليم السماوية حسبما يوضحها لهم الرسول(ص) مقابل ضمان الجنة لهم في الآخرة [٢٠].

ب- قبول الرسول(ص) قائداً سياسياً كونهم استعدوا للوقوف معه، وحمايته من الآخرين، واستعدادهم للوقوف ضد مكة، أو القبائل، أو ضد اليهود، وقطع العهود معهم.

جـ- ظهور مصطلح البيعة على إمامة الرسول(ص) أو قيادته الدينية والسياسية، أو على اعطائه السمع والطاعة في العسر واليسر، والمكره والمنشط.

د- تحويل دار الهجرة للمؤمنين من الحبشة إلى المدينة.

وبعد هجرة الرسول(ص) وصحابته إلى المدينة، وحينما استقر له الأمر بها، أكد على شروط البيعة بكتابة أول دستور إسلامي في المدينة، أوضح فيه قيادته الدينية والسياسية لمجتمع المدينة على اختلاف أديانهم، وظهر في هذا الدستور مصطلح الأمة الذي يرتبط أعضاؤه فيما بينهم من خلال ولاء العقيدة، لا ولاء الدم، أو الحلف أو الجوار. وهكذا بدأ في الحجاز ظهور النواة الأولى لدولة الأمة بقيادة الرسول(ص) الدينيةوالسياسية [٢١].

فرضت الهجرة الإلزامية على كل مؤمن بعد هجرة الرسول(ص) إلى المدينة. لذا، أوضح القرآن والرسول(ص) أن من يؤمن، ولم يهاجر إلى جماعة المؤمنين، لن يقبل إيمانه [٢٢]، ولا تقدم له النصرة والمعونة كذلك [٢٣]. وقد عبر عن هذا بعض علماء القرن الأول الهجري حينما قال: "لم يكن الرسول(ص) يقبل الإيمان إلا بالهجرة، ولا يجعلونهم منهم إلا بالهجرة" [٢٤] ويفهم هذا كذلك من الحوار الذي دار بين الرسول(ص) وبين عكرمة بن أبي جهل عندما آمن وقدم على الرسول(ص) في المدينة وقال له: "مرحباً بالمهاجر، فقال عكرمة: ما أقول يا رسول الله؟ قال: قل أشهد أن لا اله إلا الله وأنك رسول الله، قال: ثم ماذا؟ قال: تقول: أشهد يا رسول الله أني مهاجر" [٢٥].

وبما أن الإيمان والانتقال إلى المدينة (الهجرة) يتطلب البراءة من المجتمع الجاهلي وفكره، ومن ثم اعلان الولاء لجماعة الأمة الإسلامية، وهذا بحد ذاته يفرض التصدي لغير المؤمنين لحماية الجماعة الإسلامية، أو بمعنى آخر، فإن الهجرة أصبحت تعني القتال في سبيل الدعوة الإسلامية، أو الجهاد في سبيل الله، وهكذا بدأ الرسول بشن حرب اقتصادية ضد مكة، وذلك بالتعرض للقوافل التجارية عن طريق الغزوات والسرايا بعد أقل من مرور سنة واحدة من هجرته للمدينة، ومن المفروض أن تؤدي هذه الأعمال العسكرية إلى ضرب الإيلافات، والتأثير عليها، مما سيؤثر بدوره سلباً على القبائل التي تشترك مع مكة في الإيلافات، وفكرة التحميس، وهذا بحد ذاته سيحدث تخلخلاً في وضع القبائل، ويثيرها على دولة الأمة في المدينة كذلك.

وانطلاقاً من هذا الوضع الجديد، الذي أصبحت فيه دولة الأمة في المدينة تشكل خطراً على مكة وأعوانها، كان لا بد من فرض القتال أو الجهاد في سبيل الله لحماية هذه الدولة الفتية أولاً، وللبدء في تنفيذ خطة الرسول(ص) لتحقيق الوحدة السياسية والدينية ثانياً، وأمام هذا نلحظ التأكيد من قبل الرسول(ص) على فرض الهجرة للمدينة لكل مؤمن للانضمام إلى حركة الجهاد، وهنا يُفهم قول الشافعي من أن الهجرة كانت في البداية اختيارية ثم اصبحت الزامية حين فرض القتال [٢٦]. ويقول الشيباني موضحاً ذلك "فقد كان المقصود بالهجرة في ذلك الوقت القتال" [٢٧]. ويذكر أهل العلم في تفسيرهم لقوله تعالى "ومن يخرج من بيته مهاجراً إلى الله ورسوله..." نزلت في حكم الغازي يخرج للغزو [٢٨]. ويبدو أن هذا لفت نظر أبي داود في سننه، عندما بدأ الحديث في كتاب الجهاد، واضعاً أول باب له بعنوان "ما جاء في الهجرة" [٢٩]، ويُفهم من خلال هذا كله ما روي عن الرسول(ص) في قوله "إن الهجرة لا تنقطع ما كان الجهاد" [٣٠].

يتضح مما سبق ان الإيمان أصبح يعني الهجرة إلى المدينة ثم الانخراط في صفوف المجاهدين، فلا إيمان بدون هجرة، ولا هجرة بدون جهاد، فاقترنت بذلك هذه الأمور الثلاثة بعضها ببعضها الآخر، وأصبحت تشكل المعادلة الإسلامية. وهذا الاقتران أكد عليه في القرآن في أغلب الآيات كقوله تعالى "إن الذين آمنوا وهاجروا وجاهدوا بأموالهم وأنفسهم في سبيل الله" [٣١].

ومن المتوقع أن تشكل الهجرة الالزامية إلى المدينة، مع تعاظم انتشار الإسلام، إرهاصات، لأحداث مشاكل اجتماعية واقتصادية في المدينة، فمن غير المتوقع ان تستوعب جميع الداخلين في الإسلام، هذا من ناحية، ومن ناحية أخرى، فإن ارتباط الأعراب وغيرهم من سكان القرى بمياههم ومراعيهم وأموالهم

وأراضيهم، كان يشكل عائقاً لانتقالهم للمدينة [٣٢]، كما أن عدم ملاءمة جو المدينة لكثير من سكان البادية كان مبرراً لعدم انتقالهم إليها [٣٣].

وأمام هذا فقد تطور مفهوم الهجرة، فلم تعد تعني فقط الالتحاق بمجتمع دولة الأمة في المدينة، بل أصبحت تعني البقاء في مكان الإقامة، وعقد البيعة على الهجرة، التي تعني تقديم السمع والطاعة في المنشط والمكره لقيادة المدينة المتمثلة بالله ورسوله [٣٤]. وتؤكد النصوص هذا المفهوم الجديد للهجرة، فقد جاء في كتاب الرسول(ص) لأسلم بعد إسلامها ما نصه: "هذا كتاب من محمد رسول الله لأسلم، لمن آمن منهم بالله، وشهد أن لا اله إلا الله، وأن محمداً عبده ورسوله، فإنه آمن بأمان الله، وله ذمة الله وذمة رسوله، وإن أمرنا وأمركم واحد على من دهمنا من الناس بظلم، اليد واحدة، والنصر واحد، ولأهل باديتهم مثل ما لأهل قراهم، وهم مهاجرون حيث كانوا" [٣٥]. ويعبر واثلة بن الاسقع في روايته عن رسول الله(ص) عندما خرج إليه مهاجراً، حينما، قال له الرسول(ص) معرفاً هجرة البادية "أن ترجع إلى باديتك، وعليك السمع والطاعة في عسرك ويسرك، ومنشطك ومكرهك، أثرة عليك". قال واثلة: "فبسطت يدي فبايعته" [٣٦]. والشيء نفسه يرويه عبدالله بن عمرو بن العاص عن الرسول(ص) حينما قال: "فأما هجرة البادي فعليه أن يجيب إذا دُعي، وأن يطيع إذا أمر" [٣٧]. ويبدو أن هذا النوع من الهجرة، عرف بهجرة البادية تمييزاً له عن الهجرة الأولى التي كانت تلزم الانتقال إلى المدينة، وهكذا تتحدث الروايات عن نوعين من أنواع الهجرة، هجرة الحاضرة وهجرة البادية، ولا شك أن حركة الفتوح، وانشاء الأمصار، أبقت على هذين الشكلين من أشكال الهجرة، ويعرف ابن الأثير ذلك بقوله: "الهجرة هجرتان: إحداهما التي وعد الله عليها الجنة في قوله" إن الله اشترى من المؤمنين أنفسهم وأموالهم بأن لهم الجنة"، فكان الرجل يأتي النبي، ويدع أهله وماله، ولا يرجع في شيء منه، وينقطع بنفسه إلى مهاجره، والثانية: من هاجر من الأعراب، وغزا مع المسلمين، ولم يفعل كما فعل أصحاب الهجرة الأولى، فهو مهاجر وليس بداخل في فضل من هاجر تلك الهجرة [٣٨].

ومن الجدير بالذكر أن الرسول(ص) أبقى الهجرة الالزامية على من يدخل الإسلام من أهل مكه فقط، هذه المدينة التي كانت تشكل مركز القوة الأول لصلتها بالقبائل عن طريق الإيلافات وفكرة الحمس، فإن تفريغ مكة من سكانها، أوهزيمتها، سيؤدي إلى اضطرار القبائل للدخول في الدعوة، كما حصل ذلك بعد فتحها، ودخول الناس في دين الله أفواجاً، وقد انتبه سادة مكة إلى خطورة استمرار الهجرة فعملوا على منعها بالقوة [٣٩] واستطاعوا في صلح الحديبية أن ينتزعوا من الرسول(ص) قراراً بعدم قبوله المهاجرين من مكة [٤٠].

لقد شكلت مكة أكبر قوة أدبية في الجزيرة العربية، وذلك عن طريق تسلمها قيادة القوافل التجارية، وجمع القبائل من حولها عن طريق التجارة، والدين، والحج، بواسطة الإيلافات وفكرة الحمس، وهكذا كان فتح مكة من قبل المسلمين، ودخولها الإسلام عاملاً حاسماً في اضطرار القبائل العربية اعلان اسلامها وانصياعها لدولة الأمة من الناحية السياسية ولو شكلياً. وإلى جانب هذا التطور السياسي كانت الظروف في الجزيرة العربية. وما حولها، مهيأة لنجاح خطة الرسول(ص) في بناء دولة الخلافة، الموعودة في القرآن باستخلاف الأمم والديانات السابقة، ووراثة الأرض ومن عليها، وتمثلت هذه الظروف بحصول التخلخل الداخلي لدى القبائل العربية من جراء ارباك الإيلافات بين مكة والقبائل عن طريق غزوات وسرايا المسلمين وحصول سنوات قحط في المناطق الشرقية للجزيرة العربية، إضافة إلى انتشار القلاقل والفوضى السياسية في اليمن، وظهور التخلخل السياسي في بيزنطة وفارس إثر الحروب المتتالية بينهم، ناهيك عن انهيار الدولتين الحاجزتين بين البادية والريف، وهما دولتا المناذرة والغساسنة.

وبعد أن فرضت دولة الإسلام سيطرتها السياسية على الجزيرة العربية، بعد فتح مكة بقليل، يلاحظ ظهور مصطلح الإسلام، وتراجع مصطلح الهجرة، فيذكر ان مجاشع بن مسعود السلمي، وأخاه، قدما على رسول الله(ص)، وقالا: "بايعنا يا رسول الله على الهجرة؟ فقال: مضت الهجرة لأهلها، فقالوا: علام نبايعك يا رسول الله؟ فقال: على الاسلام" [٤١] وهكذا وبعد انتصار الدعوة الإسلامية سياسياً في الجزيرة العربية، أصبح مصطلح الإسلام يتلاءم والمرحلة الجديدة، ومعبراً عن مصطلح الدولة السياسي، التي تشمل رعايا تختلف درجة الإيمان لديهم فمنهم المؤمنون، ومنهم المنافقون، ومنهم المسلمون الجدد، ومنهم غير المسلمين الذين اضطروا إلى الانصياع لدولة الإسلام، بعد سورة براءة، وعام الوفود، وقد عبر القرآن عن هذه المرحلة حينما قال تعالى: "قالت الأعراب آمنا قل لم تؤمنوا ولكن قولوا أسلمنا ولما يدخل الإيمان في قلوبكم وإن تطيعوا الله ورسوله لا يلتكم من أعمالكم شيئاً إن الله غفور رحيم" [٤٢].

ومع اكتمال بناء دولة الأمة بعد فتح مكة، وفرض سيطرتها السياسية على أنحاء الجزيرة العربية، بدأ تنفيذ المرحلة الثانية من بناء دولة الخلافة بالتطلع إلى خارج جزيرة العرب. ومع بدء تنفيذ هذه المرحلة نلحظ تغيراً في موقف الرسول(ص) من مفهوم الهجرة، فقد روي عنه قوله بعد فتح مكة "لا هجرة بعد الفتح ولكن جهاد ونية" وفي نص آخر للحديث ورد قوله "استقروا على سكناتكم، فقد انقطعت الهجرة، ولكن جهاد ونية، وإذا استنفرتم فانفروا" [٤٣] وتحاول رواية أخرى أن تعبر عن هذا حين تذكر أن مجاهد بن جبر قال لعبدالله بن عمر "أني اريد أن أهاجر إلى الشام، فقال ابن عمر: لا هجرة بعد رسول الله، ولكن جهاد، فانطلق فاعرض نفسك، فإن وجدت شيئاً، وإلا رجعت" [٤٤].

يظن لأول وهلة من هذه النصوص، وغيرها [٤٥] أن الهجرة قد انتهت بعد فتح مكة، ويشير الواقع التاريخي إلى أن الهجرة بمعنى انتقال المسلمين، وبخاصة أهل مكة، إلى المدينة، والاستقرار فيها، وصحبة الرسول، قد انتهت فعلاً [٤٦] هذا من ناحية، ومن ناحية أخرى فإن الهجرة بمعنى تقديم السمع والطاعة لقيادة المدينة، والمشاركة في حركة الجهاد والاستعداد للانتقال إلى جبهات الفتوح في هذه المرحلة قد استمرت، وهذا ما أشار إليه الرسول(ص) عندما قال "... ولكن جهاد ونية (والنية: الاستعداد النفسي بالرحيل عن بلدك إلى بلد أخرى) وإذا استنفرتم فانفروا". وتؤكد مصادرنا على حث صحابة الرسول(ص) وخلفائه من بعده العرب على المشاركة في حركة الجهاد، أو الفتوحات، والهجرة من مواطنها إلى الأمصار الجديدة، لذا، استعمل الرواة لفظي الهجرة والمهاجرين كصفة لحركة الجهاد والمجاهدين [٤٧]. ويتضح هذا من رواية تتحدث عن مسيرة عمر بن الخطاب للشام، فلما اجتمع بقادة الاجناد هناك قال عمر لهم "اجمعوا إليّ المهاجرين الأولين، فاستشارهم، ثم قال: اجمعوا لي مهاجرة الانصار، فاستشارهم، ثم قال: اجمعوا لي مهاجرة الفتح من قريش ..." [٤٨] وهذا ما يفسر تسمية الامصار التي اقيمت في البلاد المفتوحة بدور الهجرة أو معسكرات الجهاد [٤٩].

وأمام هذا يلاحظ ان الإسلام (الهجرة أو اعتناق الدين الجديد) في هذه المرحلة الصعبة، التي زجت فيها الخلافة القبائل العربية بعد انصياعها سياسياً لدولة الإسلام إلى جبهات الفتوح للبدء في تنفيذ المرحلة الثانية المتمثلة بالتطلع للخارج لبناء دولة الخلافة، لم يعد يعن من الداخل في الإسلام سوى الجهاد والانتقال إلى جبهات الفتوح بغض النظر عن مدى ايمانه، حيث لم يطلب من العرب في هذا الوقت سوى الهجرة والجهاد، وهذا ما فهمته غالبية القبائل من القيادة في المدينة، ويظهر هذا بشكل واضح من حوار دار بين عمر بن الخطاب وروساء قبيلة النخع حين قدمت المدينة، فقال لهم عمر "يا معشر النخع اني أرى الشرف فيكم متربعاً، فعليكم بالعراق وجموع فارس، فقال رؤساء النخع: يا أمير المؤمنين، لا بل الشام نُريد الهجرة إليها، فقال: لا بل العراق، فقال بعضنا لبعض: لا إكراه في الدين، فقال، لا إكراه في الدين فعليكم بالعراق" [٥٠].

لقد قامت دولة الأمة، ونجحت في إرساء قواعدها من خلال حركة الجهاد، فالأمة الإسلامية أمة مجاهدة، لذا، زج الإسلام من البداية كل الاقتصاد في خدمة المجاهدين أو المهاجرين [٥١] واستمرت دولة الخلافة أيام الراشدين بالحث على الهجرة، وربطت بين المشاركة في المكتسبات الجديدة (الغنائم، والفيء، والاعطيات والأرزاق، والشرف الديني) وبين الهجرة إلى الأمصار (دور الهجرة أو معسكرات الجهاد) والتسجيل في ديوان الجند (العطاء) للانضمام إلى حركة الجهاد [٥٢]. وعلى هذا تُفهم مقولة عمر بن الخطاب حينما خاطب المسلمين "فمن أسرع إلى الهجرة أسرع به العطاء، ومن أبطأ عن الهجرة أبطأ عنه

العطاء، فلا يلومن رجل إلا مناخ راحلته [٥٣] وهذا يفسر كذلك دعوة الرسول(ص) المسلمين للتحول إلى دار الهجرة والانضمام للمهاجرين وإلا سوف لا يكون لهم نصيب من الفيء والغنيمة تماماً كالأعراب [٥٤]، وهكذا ربط القرآن الكريم بين الهجرة والجهاد وسعة الرزق في الدنيا [٥٥]. ولا شك أن هذا شجع كثيراً من العرب دخول الإسلام، أو الاستجابة لنداء الهجرة، والقتال في سبيل الله والانتقال من مكان اقامتهم بعائلاتهم إلى جبهات الفتوح، والاستقرار في الأمصار الجديدة [٥٦]. لكن الواقع الاقتصادي هذا خلق بعض الانتقادات من ذوي الاتجاهات الدينية البحتة، لذا روى هؤلاء عن الرسول(ص) قوله "من كانت هجرته إلى الله ورسوله، فهجرته إلى الله ورسوله، ومن كانت هجرته إلى دنيا يصيبها، أو أمرأة يتزوجها فهجرته إلى ما هاجر إليه" [٥٧].

إن تحقيق الانتصارات، وبناء دور الهجرة في الأمصار، واستمرار الهجرة إليها أدى إلى ظهور التمايز الديني والاجتماعي والاقتصادي وبالتالي السياسي في المجتمع المسلم.

لقد تمحور هذا التمايز في موضوعين هامين هما: الحسب الديني، والشرف الاجتماعي. لقد شكلت الهجرة أساساً للتمايز في الحسب الديني وهكذا ظهر مفهوم السابقة، أي تاريخ الإيمان، أو الدخول في الإسلام والمشاركة في حركة الجهاد، أو في بناء دولة الأمة. وهكذا تدرج المسلمون في الحسب الديني ضمن مفهوم السابقة أو الهجرة المبكرة. وهذا أمر مقبول، وذلك ان المهاجرين الأوائل ضحوا بعضويتهم في مجتمعهم وبأنفسهم وأموالهم من أجل دينهم أو عقيدتهم الإسلامية. ولا شك ان الإيمان والهجرة في بداية الدعوة كانت صعبة جداً [٥٨]، وتحمل في ثناياها مخاطر كثيرة، لذا، كانت هجرة المؤمنين في البداية من أهل مكة للمدينة قليلة جداً، حيث لم يتجاوز عددهم سنة ٢هـ ستين مهاجراً، نصفهم من الموالي والعبيد [٥٩]. لذا، كافأ الإسلام المهاجرين الأوائل ورفع من شأنهم في الحسب الديني وتحدث القرآن عن تفضيلهم على غيرهم من المسلمين [٦٠]. ولما كان فتح مكة نقلة واسعة في انتصار الدعوة، واضطرار القبائل إلى الدخول في الإسلام احتفظ الإسلام بمكانة المسلمين أو المهاجرين الذين اسلموا قبل هذا الفتح، فلما جاء مجاشع بن مسعود السلمي للرسول(ص) بعد فتح مكة وطلب منه مبايعته على الهجرة قال له: "مضت الهجرة لأهلها" فبايعه على الإسلام [٦١]. ويعبر ابن عباس في إحدى رواياته عن ذلك حين يروي ما قاله الرسول(ص) ليعلى بن أمية عندما طلب منه ان يبايع أخاه على الهجرة فقال(ص) "لا بل على الإسلام، فإنه لا هجرة بعد الفتح، ويكون من التابعين باحسان" [٦٢].

وانطلاقاً من هذا صنف سكان المدينة في القرآن الكريم في الحسب الديني إلى مهاجرين وأنصار، وقد فضل القرآن المهاجرين على الأنصار لسابقتهم، لذا، ذكرهم القرآن دائماً قبل الأنصار. وتفاضل

المهاجرون وكذلك الأنصار في السابقة أو الحسب الديني كذلك[٦٣]. ولما وضع أول تنظيم اجتماعي واقتصادي وعسكري في ديوان العطاء أيام عمر بن الخطاب اتخذت السابقة أساساً للتمايز في الأعطيات السنوية، فكوفيء ذوو السابقة الأولى بشرف العطاء، ثم اللذين أسلموا بعدهم وهكذا. لذا، رتب عمر السابقة وربطها بالمشاركة في الغزوات أو حركة الجهاد، فكان من شارك في معركة بدر قد حاز على المرتبة الأولى في الحسب الديني وحصل على أعلى عطاء. وهكذا اعتبرت السابقة أو الهجرة المبكرة أساساً للحسب الديني والتمايز الاقتصادي في ديوان العطاء، ورفعت كذلك من مستوى الشخص اجتماعياً.

كان هذا التفاضل في الحسب الديني يخص المدينة المنورة، وهكذا حصل صحابة الرسول(ص) وبخاصة للمهاجرين الأوائل من أهل مكة ممن شهد وقعة بدر على الدرجة الأولى في السابقة، أو على المرتبة الأولى في الحسب الديني.

أما الشرف الاجتماعي (الدعوة في الديوان) فقد اعتمد نسب الرسول(ص) أساساً للتمايز الاجتماعي، فَوُضِع بنو هاشم في أعلى مرتبة اجتماعية، أو حصلوا على أعلى درجة في الشرف الاجتماعي، ثم الأقرب فالأقرب منهم، وبهذا جاء بنو عبد مناف في المرتبة الأولى، ثم قبائل قريش، وهم بهذا حافظوا على مرتبتهم في الجاهلية، فزادهم الإسلام شرفاً في مرتبتهم. وهنا يفهم حديث الرسول(ص) "خياركم في الجاهلية خياركم في الإسلام ما فقهوا" ثم تأتي مضر التي تنتمي قريش إليها، فقيس، فربيعة، وكلهم من عرب الشمال ثم تأتي اليمانية، أو عرب الجنوب، وعلى رأس قائمتهم الأنصار.

ونتيجة لهذا كله حصل المهاجرون من أهل مكة على المرتبة الأولى في الحسب الديني (السابقة والهجرة)، ونال أهل مكة، وبخاصة بنو عبد مناف على أعلى مرتبة في الشرف الاجتماعي[٦٤]، فكانوا بذلك أشرف العرب والمسلمين، وتأهلوا بهذا إلى تولي القيادة والسلطة في دولة الخلافة، التي اعترفت لهم بها غالبية القبائل العربية، والداخلون في الإسلام من غير العرب. وجاء من بعدهم في الحسب الديني الأنصار لذا قدم القرآن المهاجرين على الأنصار في آياته الكريمة. وهنا يفهم موقف الرسول حينما قال: "لولا الهجرة لكنت إمرءاً من الأنصار"[٦٥]، وفي هذا تأكيد الرسول(ص) على مفهوم الحسب الديني، وعلى قضية الشرف الاجتماعي، التي تقدمت فيهما قريش على أهل المدينة. وانطلاقاً من هذا يمكن القول إن الرسول قد ألغى قضية النسب في ولاء الحلف، المتعارف عليها بين العرب، في المدينة المنورة، والذي كان من المفروض على الرسول والمهاجرين أن يكونوا من الأنصار (الأوس والخزرج) بولاء الحلف الذي عقد في بيعة العقبة الثانية، وهنا يفهم إلغاء القرآن كذلك الوراثة في المؤاخاة التي فرضت في بداية الهجرة وأرجع الوراثة إلى ذوي الأرحام.

أما في الأمصار الأخرى، فقد ظهر التمايز في الحسب الديني والشرف الاجتماعي كذلك، ولكن مع بعض الخلاف عنه في المدينة. فقد اعتمد الحسب الديني على الهجرة المبكرة، التي تعني الانصياع للقيادة الإسلامية من الناحية السياسية، والمشاركة في حركة الفتوحات، فظهرت مصطلحات أهل السابقة والحظوة والقدمة، أو الفاتحين والروادف، أي لم تستعمل الروايات مصطلح المهاجرين، الذي استخدم في المدينة. وعندما فرض لأهل الأمصار في ديوان العطاء اعتمدت المشاركة في العمليات العسكرية أساساً للتفضيل والتمايز، فظهر في الكوفة مثلاً: أهل الأيام، ثم أهل القادسية، وأهل جلولاء، ثم الروادف، الذي قسموا بدورهم إلى: رادفة اولى وثانية ... وهكذا. أما الشرف الاجتماعي (الدعوة في الديوان) فقد اعتمدت مضر، وعلى رأسها قريش، ثم الأقرب فالأقرب، أساساً للمتايز في الشرف الاجتماعي، فجاءت بذلك بعد مضر قيس، ثم ربيعة، وبعد عرب الشمال هؤلاء جاءت اليمانية (عرب الجنوب) وفي مقدمتهم الأنصار [٦٦].

وأمام هذا الواقع الجديد، الذي تبلور بعد تأسيس دولة الخلافة، بعد حركة الفتوحات الأولى، ومقارنة ذلك بطبيعة القبائل المشاركة أولاً في هذه الفتوحات، أو التي كان لها السبق في الهجرة، نلحظ أن عرب الشمال كانوا هم السباقين لعرب الجنوب، فنالوا بذلك التقدم في الحسب الديني، وفي الشرف الاجتماعي كذلك، لقربهم من قريش. وهذا يفسر لنا بعض الأحداث والتطورات في صدر الإسلام، فإن إثارة مشكلة المطالبة بقسمة الأرض المفتوحة، بعد الفتح مباشرة، تشعرنا بموقف عرب الشمال في نظرتهم للغنيمة، لكن الخلافة أنهت هذه المشكلة حين اعتمدت وجهة نظر اليمانية، فأوقفت الأرض على الأمة الإسلامية، ولم تقم بقسمتها [٦٧]. كما أن هذا يفسر دور اليمانية في احداث الفتنة الأولى بعد تزايد عددهم على القبائل الشمالية في الأمصار (الكوفة، والشام، ومصر) نتيجة هجرتهم الكثيفة بعد الفتح، فاستشعر هؤلاء الفارق بينهم وبين عرب الشمال في الحسب الديني والشرف الاجتماعي وبالتالي الاقتصادي والسياسي، ويشعرنا هذا أيضاً بالجذور الاجتماعية والاقتصادية لظهور الخوارج (جلهم من عرب الشمال) ومعارضتهم سيطرة اليمانية على زمام الخلافة أيام علي، وسيطرتهم على الأوضاع في الشام. واستطاعت القبائل اليمانية في الأمصار أن تنهي مفهوم الشورى في الحكم، الذي اعتمد معيار الهجرة والسابقة (الحسب الديني) وتنتزع السلطة لبني أمية، الذين لهم الشرف الاجتماعي، لكنهم يفتقدون إلى الحسب الديني. ولا يفوتنا أن نذكر أن أسس التمايز في الحسب الديني والاجتماعي، الذي ثبت في الفترة الراشدة، أدى كذلك إلى إثارة العصبية القبلية بين عرب الجنوب وعرب الشمال في الفترة الأموية.

إن ظهور التمايز الاجتماعي والاقتصادي والديني من خلال مفهوم الحسب الديني، خلق عند من لم يحظ بذلك من المسلمين، شعوراً بالنقص، وشك في درجة رضي الله عنه، وتقربه منه [٦٨] وبخاصة لدى

كثير من الناس الذين لم تساعدهم ظروفهم الاجتماعية والاقتصادية والسياية المشاركة في حركة الجهاد (الهجرة)، مما حدا بهم الاعتراض على تفضيلهم بعرض مبرراتهم، والاستفسار عن ذلك كله، ويظهر هذا في تراث أحاديث الهجرة التي تشير إلى احدى مواقف الرسول(ص) من الهجرة، الذي يعني الالتزام بأركان الإسلام، كأداء الصدقة، وإقامة الصلاة، وصوم رمضان، وهجرة السوء، أو الفواحش، وأن الهجرة باقية ما قبلت التوبة، أو ما بقي المسلم مطيعاً لله في شريعته مهما كان مكان إقامته، ولا تعني بالضرورة الانتقال إلى دور الهجرة أو معسكرات الجهاد [٦٩]، وعلى الرغم من ذلك فقد أعطى الإسلام الفرصة لمن يود الهجرة، أو يرغب الحصول على المرتبة الدينية والاجتماعية والاقتصادية في مجتمع أمة الجهاد كالمهاجرين السابقين، المشاركة في حركة الفتوحات، لذا، قيل على لسان الرسول(ص) "لا تنقطع الهجرة ما كان الجهاد" أو "ما قوتل الكفار" [٧٠].

وتربط أحاديث وأخبار الهجرة بين الهجرة والإيمان وسكنى الحضر. وهذا أمر متوقع في مرحلة البناء والتأسيس لدولة الإيمان، وذلك لما تحتاجه الدولة من تعليم أبنائها شريعة الإسلام، وأمور دينهم، وتعاليمه، ناهيك عن حاجتها كذلك، وفي هذه المرحلة بالذات، إلى تنشيط حركة الجهاد، التي قامت الدولة وبنت مؤسساتها عليها [٧١].

إن الهجرة إلى الأمصار ارتبطت دائماً بالجهاد وتنشيط حركة الفتوح، وذلك لاستيعاب المهاجرين الجدد، وتخليص الأمصار من الأعباء والمشاكل الاقتصادية والاجتماعية الناشئة عن تدفق المهاجرين. وهكذا كان التوقف في حركة الفتوح نذيراً باحداث الفتنة، وهذا ما حصل في الفتنة الأولى في كل من الكوفة ومصر والبصرة، واستمرت المشكلة أيام بني أمية، وبخاصة في العراق ومصر، وذلك حين انتشار الإسلام بين سكان البلاد، فشكلت الأمصار نقطة جذب للداخلين في الإسلام من الفلاحين، فانعكس ذلك سلباً على عمارة الأرض، وبالتالي على واردات مال الفيء، إضافة إلى المشاكل الاجتماعية والاقتصادية التي خلقها هؤلاء الموالي في الأمصار، مما حدا بالدولة إلى اتخاذ قرارات بمنع الهجرة ووقفها [٧٢].

ولعل ما روى عن الرسول(ص) وصحابته من كرههم لمن يرجع للبادية بعد الهجرة، واعتبار ذلك ارتداداً عن الدين [٧٣] يعود إلى الموقف من الأعراب فقط، وحثهم على الهجرة، وسكنى الحضر، لتعلم أمور دينهم، ومحاولة نقلهم حضارياً من البداوة إلى الاستقرار، ولا شك أن هذا يشير كذلك إلى عدم قبول الرجوع عن الجهاد في حالة الهجرة المعاكسة، لأن العضوية في مجتمع الأمة المجاهدة أصبحت تعني التسجيل في ديوان الجند، والاستعداد الدائم للمشاركة في حركة الفتوحات، وهذا يعني الهجرة في سبيل الله.

وفي الختام يمكن القول إن مفهوم الهجرة عنى الإيمان بمعنى البراءة من المجتمع الجاهلي والولاء للعقيدة الإسلامية، ولما شكل هذا فقدان المؤمن لعضويته في المجتمع الجاهلي، كان لا بد من البحث عن مكان آمن لهؤلاء المؤمنين (المهاجرين) لممارسة حياتهم العادية، فكانت الهجرة بدينهم، أو إلى الله ورسوله، إلى أرض الحبشة أولاً. وانطلاقاً من أهداف الدعوة الإسلامية التي كان يعيها الرسول(ص) من تحقيق الوحدة السياسية والدينية في الجزيرة العربية عمد الرسول(ص) إلى البحث عن دار هجرة في داخل الجزيرة العربية. وقد وفق في ذلك حينما قبل سكان المدينة الدعوة الإسلامية، فكانت هجرة الرسول(ص) وصحابته إليها، فتكونت فيها النواة الأولى لدولة الأمة بقيادة الله ورسوله(ص).

تشعرنا نصوص الهجرة وتراث الفترة المدنية ان مصطلح الإسلام السياسي لم يظهر في فترة المدينة قبل فتح مكة، هكذا يستعمل الرواة مصطلح الهجرة والمهاجرين للداخلين في الإسلام سواء الذين انتقلوا للمدينة أو الذين بقوا في ديارهم، وهكذا تفهم البيعة على الهجرة والتي تعني الانصياع التام لقيادة المدينة. وقد ظهر مصطلح الإسلام بعد فتح مكة، وقد عنى من النواحي السياسية انصياع العرب لقيادة المدينة ثم البدء بتنفيذ المرحلة الثانية من الدعوة المتمثلة بالتطلع إلى الخارج وبناء دولة الخلافة. لذا أصبحت البيعة للقيادة في المدينة على الإسلام وانتهت البيعة على الهجرة.

ويظهر في هذه المرحلة مصطلح الجهاد الذي يعني الهجرة، وهكذا فإن مصطلح الجهاد وظهوره مرتبط تماماً بتنفيذ المرحلة الثانية من أهداف الدعوة الإسلامية وهي التطلع إلى الخارج وبناء دولة الخلافة الموعودة في القرآن باستخلاف الديانات والأمم السابقة ووراثة الأرض ومن عليها.

الهوامش

١- انظر الآراء: رضوان السيد، "الأمة والجماعة والسلطة، دراسات في الفكر السياسي العربي الإسلامي"، بيروت ١٩٨٤، ص٥٩ وما بعدها. محمد بن سعيد القحطاني، "الولاء والبراء في الإسلام"، مكة والرياض ١٤١٢هـ، ص٢٧٠ وما بعدها.

P. Crone, M. Cook "Hagarism, The Making of the Islamic World" Cambridge Univ. Press, 1977, p. 3ff. Zafarul-Islam Khan, "The Origins and Development of the Concept of Higrah or Migration in Islam" Thesis, Manchester 1987, R. Serjeant, in "Serjeant-Lewcock" Sana^{c}a" P. 33ff. Bosworth, in" JSS, 34/1988, p. 255ff. Medelung, in: *REI*, 24/1986, p. 225ff.

٢-

J. Van Ess, "Theologie und Gesellschaft im 2. Jahrhundert Hidschra" Berlin. New York 1991, Band I, S. 8.

٣- انظر: لسان العرب، مادة (آمن).

٤- انظر: القرآن الكريم، العنكبوت (٢٦)، آل عمران (١٩٦)، النحل (٤١)، المدثر (٥)، المزمل (١٠)، النساء (٣٤)، مريم (٤٦)، المؤمنون (٦٧). مالك بن أنس "الموطأ" دار القلم، بيروت، ط٢، ١٩٨٤، ص٣٢٤. ابن سعد، محمد "الطبقات الكبرى" دار صادر ودار بيروت ١٩٦٠، ج١، ص٢٠٧. الطبري، محمد بن جرير "جامع البيان عن تأويل آي القرآن" مطبعة مصطفى البابي الحلبي، القاهرة، ط٣ ١٩٦٨، ج٢٠، ص١٤٢. انظر كذلك: القحطاني "الولاء والبراء" ص١٥٩ وما بعدها.

٥- انظر: أحمد ابراهيم الشريف، "مكة والمدينة في الجاهلية وعهد الرسالة" القاهرة، ١٩٦٥، ص٨٧.
M. Watt, Muhammad at Mecca, Oxford 1963, p. 50ff.

٦- انظر: الطبري، تاريخ، ج٣، ص٣٢٩ (عروة بن الزبير).

٧- انظر: الواقدي، محمد بن عمر "كتاب المغازي" تحقيق مارسدن جونس، لندن، ١٩٦٦، ج١، ص٨٦.

٨- انظر: البلاذري، أحمد بن يحيى "أنساب الأشراف" تحقيق محمد حميدالله، القاهرة ١٩٥٩، ج١، ص١٩٨، (الواقدي). الطبري، تاريخ، ج٢، ص٣٢٩ (عروة بن الزبير). ابن سعد ج١، ص٢٠٣ (الزهري)، ص٢٠٧ (قالوا).

٩- انظر: لسان العرب، مادة "هجر". Serjeant, p. 40ff.

١٠- ابن سعد، ج١، ص٢٠٧. الطبري، جامع، ج٢٠، ص١٤٢.

١١- انظر: قائمة المهاجرين للحبشة في :البلاذري، انساب، ج١، ص١٩٨ وما بعدها.

١٢- انظر: الثعالبي "ثمار القلوب في المضاف والمنسوب" تحقيق محمد أبو الفضل ابراهيم، القاهرة ١٩٦٥، ج١، ص١٩٧.

١٣- انظر: ابن اسحق، محمد "كتاب السير والمغازي"، تحقيق سهيل زكار، دار الفكر، ١٩٧٨، ص٢٠٩.

١٤- انظر: عن محاولات الرسول(ص) في: ابن سعد، محمد "كتاب الطبقات الكبير..." تحقيق ادوارد سخاو، ليدن، ١٩٠٩، ج١ ق١، ص١٤٥-١٤٦ (قالوا). ابن اسحق، ص٢١٥ (الزهري). ابن هشام، السيرة، ج٢، ص٦٤-٦٦. الطبري، تاريخ، ج٢، ص٣٤٨-٣٥٠. ابن حنبل، أحمد "المسند" بيروت، ١٩٦٩، ج٣، ص٢٩٤-٢٩٥. ابن قتيبة، عبدالله بن مسلم "كتاب المعارف" القاهرة، ١٩٦٠. ص١٥٠-١٥١. اليعقوبي، أحمد "التاريخ" دار بيروت، بيروت ١٩٦٠، ج٢، ص٣٥-٣٦. المجلسي، محمد بن باقر "بحار الأنوار" طهران ١٣٧٦-١٣٩٢، ج١٩، ص٥-٦.

١٥- انظر: الجاحظ، عمرو بن بحر "رسائل الجاحظ" تحقيق عبد السلام محمد هارون، مكتبة الخانجي بمصر ١٩٧٩، ج٣ ،رسالته في الأوطان والبلدان)، ج٤، ص١١٤ وما بعدها.

١٦- انظر: هامش ١٤.

١٧- انظر: جمال جوده "الأوضاع الاجتماعية والاقتصادية للموالي في صدر الإسلام،" دار البشير، عمان، ١٩٨٩، ص٦٠ وما بعدها.

١٨- انظر عن البيعة: ابن سعد، ج١، ق١، ص١٤٩. الطبري، تاريخ، ج٢، ص٣٦٢-٣٦٦. ابن حجر، احمد بن علي "فتح الباري في شرح صحيح البخاري" القاهرة، ١٩٥٩، ج٨، ص٢٢١-٢٢٣. ابن الأثير، الكامل، ج٢، ص٩٩. النجيرمي، ابراهيم بن عبدالله "إيمان العرب في الجاهلية" القاهرة، ط٣، ١٣٨٢هـ، ص٣٤-٣٦. ابن هشام، السيرة، ج٢، ص٨٩، ١١١. وهب بن منبه مغازي رسول الله، ص١٢٢-١٢٧. اليعقوبي، تاريخ، ج٢، ص٣٨. المقدسي، البدء، ج٤، ص١٦٦. الواقدي، المغازي، ج١، ص١١. البلاذري، أنساب، ط١، ج١، ص٢٥٢. الأصفاني، علي بن الحسين "كتاب الأغاني"القاهرة، ١٩٢٧-١٩٧٤، ج٤، ص١٧٨.

١٩- القرآن الكريم، الحجرات (١٠).

٢٠- القرآن الكريم، التوبة (١٠٠). الطبري، جامع ج١١، ص٦-٧.

٢١- انظر: ابن سعد، ج١ ق٢، احمد بن حنبل، المسند، ج١، ص٧٩. صالح احمد العلي "تنظيمات الرسول الإدارية في المدينة: مجلة المجمع العلمي العراقي، ج١٧ سنة ١٩٦٩. اكرم العمري "أول دستور أعلنه الإسلام" مجلة كلية الإمام الأعظم، عدد أول ١٩٧٢.
Wellhausen, Gemeindeordnung vorm Medina, in: Skizzen und vorarbeiten, IV, S. 76-83.

٢٢- انظر: القرآن الكريم، النساء (٨٩، ٩٧). الطبري، جامع ج٥، ص١٩٦. البيهقي، أحمد بن الحسين، "السنن الكبرى" مطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية بحيدر أباد الدكن الهند، ط١، ١٣٥٩هـ، ج٩، ص١٢.

٢٣- انظر: القرآن الكريم، النساء (٨٩). الأنفال، (٧٢). الطبري، جامع ج٥، ص١٩٦، ج١٠، ص٥١. الشيباني، محمد بن الحسن، "شرح السير الكبير" تحقيق صلاح الدين المنجد، مطبعة شركة الإعلانات الشرقية ١٩٧١، ج١، ص٩٤.

٢٤- انظر، جامع ج١٠، ص٥٦.

٢٥- ذيول تاريخ الطبري، تحقيق محمد أبو الفضل ابراهيم، دار المعارف، ١٩٧٧، ص٥٦١.

٢٦- الشافعي، محمد بن ادريس "الأم" دار المعرفة، ط٢، بغداد ١٩٦٦، ج٤، ص١٦٩.

٢٧- الشيباني، شرح، ج١، ص٩٤-٩٥.

٢٨- الطبري، جامع، ج٥، ص٢٤٢.

٢٩- أبو داود، سلمان بن الأشعث "سنن" تحقيق احمد البنا الساعاتي، القاهرة، ١٣٤٨هـ، ج٣، ص٣. انظر أيضاً: الذهبي سير، ج٢٢، ص٥، (هجرة الجماعيلي إلى دمشق ومفهومها).

٣٠- الهيثمي، علي بن أبي بكر، "مجمع الزوائد ومنبع الفوائد: "نشر مكتبة القدسي، القاهرة ١٣٥٣هـ، ج٥، ص٢٥٠.

٣١- القرآن، الأنفال (٧٢). انظر كذلك الأنفال (٧٤، ٧٥). التوبة (٢٠). البقرة (٢١٨). آل عمران (١٩٦). النحل (١١٠). الحج (٥٨). الطبري جامع، ج٤، ص٢١٦، ج١٧، ص١٩٤. المجلسي، بحار ج٥، ص٢٤٢.

٣٢- انظر: ابن سعد، ج١ ق١، ص٣٨ (هجرة مزينة) ص٤٢ (اسلام عبس). الواقدي، معازي، ج٢، ص٧٨٢ (اسلام أسلم). ابن ابي داورد، سنن ج٣، ص٣ (ابو سعيد الخدري).

٣٣- الهندي، علاء الدين علي المتقي، "كنز العمال في سنن الأقوال والأفعال" حيدر أباد، الدكن ١٩٧٠، ج٧، ص٧٦ (إسلام أسلم). السرخسي، ج١٠، ص٦ (الهجرة إلى المدينة). الهيثمي، مجمع ج٥، ص٢٥٣-٢٥٤.

٣٤- انظر: الهيثمي، مجمع، ج٥، ص٢٥٢ (إسلام واثله بن الأسقع). البخاري، صحيح، ج٥، ص١٩٣ (مجاشع ابن مسعود السلمي). ابن ابي شيبة، اسماعيل بن يحيى، "المصنف" بيروت ١٩٧٠ ١٩٧٢، ج٤، ص٤٩٩، ٥٠٥ (يعلى بن اميه). الزبيري، مصعب "نسب قريش" دار المعارف، القاهرة ١٩٥١، ص٢٦٦، (زوجة عبد الرحمن بن عوف). الطبري، تاريخ، ج٣، ص١٣، (يزيد بن أبي حبيب). ابن حبيب، عبد الملك (كتاب التاريخ). تحقيق خورخي اغوادي، المجلس الأعلى للأبحاث العلمية، مدريد ١٩٩١، ص١١٧ (قصة إسلام عمرو بن العاص). أبو عبيد، أموال، ص١٣٢ (هجرة الأعراب). المجلسي، بحار ج٩، ١٨٣ (مصالحة الرسول للأعراب). الواقدي، مغازي، ج٢، ص٧٤٩، ٧٥٠ (إسلام خزاعة). ابن سعد، ج١ ق١، ص٢٥، ٤٢، ٥٢، (إسلام خزاعة وعبس وعامر بن صعصعة).

٣٥- الواقدي، مغازي، ج٢، ص٧٨٢. أنظر كذلك ابن سعد، ج١، ق١، ص٣٨ (إسلام مزينة)، ص٤٢، (إسلام عبس). ابو عبيد، أموال، ص٣١٤ (سلمه بن الأكوع). الهندي، كنز، ج١٧، ص٧٦.

٣٦- الهيثمي، مجمع، ج٥، ص٢٥٢.

٣٧- أبو عبيد، أموال، ص٣١٢.

٣٨- انظر: ابن منظور، لسان "مادة هجر".

٣٩- انظر على سبيل المثال: الزبيري، نسب قريش، ص٣١٨، الواقدي، مغازي ج١، ص١٨.

٤٠- ابن هشام، السيرة، ج٣، ص٣٦٦.

٤١- ابن ابي شيبة، ج٤، ص٤٩٩. البخاري، صحيح، ج٥، ص١٩٣. البيهقي، سنن، ج٩، ص١٦، الهيثمي، مجمع، ج٥، ص٢٥٠.

٤٢- القرآن، الحجرات (١٤).

٤٣- انظر: أبو عبيد، أموال ص٣١٠، ٣١١. ابن ابي شيبه، ج١٤ ص٤٩٩. ابن ابي داوود، ج٣، ص٣. ٤. السرخسي، ج١٠، ص٦، ابن حنبل، ج٤، ص٢٣٩٨.

٤٤- البخاري، صحيح، ج٥، ص١٩٣.

٤٥- انظر: البيهقي، سنن، ج٩، ص١٦. ١٧. الهيثمي، مجمع، ج٥، ص٢٥٠، البخاري، صحيح ج٥، ص٧٢. أبو عبيد، أموال، ص٣١٢. ابن ابي شيبة، ج١٤، ص٥٠٥. المقدسي، بدء، ج٥، ص١١٠.

٤٦- انظر: الهيثمي، مجمع ج٥، ص٢٥٠ (صفوان بن اميه وحواره مع الرسول).

٤٧- انظر: الجعدي، عمر بن علي بن سمره، "طبقات فقهاء اليمن"، بيروت، ط٢، ١٩٨١، ص٣٨، ٣٩ (استنفار أهل اليمن للهجرة للشام والمشاركة في الفتوحات). الهمداني، الحسن بن أحمد، عمر بن الخطاب، "الاكليل" المطبعة السلفية، القاهرة ١٣٦٨هـ، ج١٠، ص٦٢ (هجرة سعيد بن حمزه اليماني). الطبري، تاريخ، ج٣، ص٥٧١ (مهاجرة الفتح في معركة اليرموك). ابن حجر، اصابه، ج١، ص٣٨٠ (هجرة احد ملوك اليمن بعبيده إلى الشام). ابن ابي شيبة، ج١٣، ص٥ (هجرة أحد الأعراب أيام عمر بن الخطاب للمشاركة في الجهاد). الطبري، تاريخ، ج٣، ص٤٥٠. ٤٥١ (شعر عاصم بن عمر). ابن سعد، ج٦، ص١٤٦ (هجرة الخارفيين أيام عمر). الأزدي، فتوح الشام، ص٤٢ (المهاجرون أيام ابي بكر). الطبري، ج٣، ص٤١٢-٤١٤.

٤٨- الطبري، تاريخ، ج٣، ص٥٧ (سيف بن عمر).

٤٩- انظر: جمال جودة، العرب والأرض، ص١٩٢ وما بعدها.

٥٠- ابن ابي شيبة، ج١٢، ص٥٧٠. انظر كذلك: الهيثمي، مجمع، ج٥، ص٢٥٢ (إسلام وهجرة واثلة بن الأسقع).

٥١- انظر: آيات الغنيمة في سورة الأنفال (٤١). وانظر: آيات الفيء في سورة الحشر (٦-١١).

٥٢- انظر: أبو عبيد، أموال، ص٣٠٣، ٣٠٤، ٣١٩، ٣٢٥. ابن عساكر، تاريخ دمشق. مجلد١، ص٥٤٤ (الشعبي)، ج٤، ص١٨٦ (سليمان بن بريدة). المجلسي، بحار، ج١٩، ص١٧٩.

٥٣- أبو عبيد، أموال، ص٣١٩.

٥٤- انظر على سبيل المثال: الشيباني، شرح، ج١، ص٩٤-٩٥. المجلسي، بحار، ج١٠، ص٦.

٥٥- القرآن، النساء (١٠٠).

٥٦- انظر: البلاذري، فتوح، ص١٢٨. الواقدي، فتوح الشام، ج١، ص١٥ (القتال من اجل الغنيمة).

٥٧- الواقدي، فتوح الشام، ص١٥.

٥٨- يقول تعالى "الذين آمنوا وهاجروا وجاهدوا في سبيل الله بأموالهم وأنفسهم أعظم درجة عند الله وأولئك هم الفائزون"، التوبة (٢٠). انظر: الطبري، جامع، ج١٠، ص٩٧. القرآن، البقره (٢١٨). الطبري، جامع، ج٢، ص٣٥٥. آل عمران (١٩٦). طبري، جامع، ص٤، ص٢١٦.

٥٩- انظر: من شهد بدراً من المهاجرين والأنصار لدى: ابن سعد، ج٣ ق١ (عدد المهاجرين ٦٠ منهم ٣٠ موالي وعبيد، وعدد الأنصار ٢٥٤).

٦٠- القرآن، التوبة (١٠٠).

٦١- ابن ابي شيبة، ج٤، ص٤٩٩.

٦٢- الهيثمي، مجمع، ج٥، ص٢٥٠.

٦٣- انظر: القرآن الكريم: التوبة (١٠٠)، المؤمنون (٦١)، الواقعة (١٠). البقرة (٢١٨). آل عمران (١٩٥). الأنفال (٧٢-٧٥). النحل (٤١).

٦٤- يبدو أن التفاضل في الحسب الديني بين أبناء عبد مناف استمر في الفترة الأولى، وشكل نقطة خلاف بين بني أمية وبني هاشم، فيذكر أن أبا سعيد الخدري عندما روى في مجلس مروان بن الحكم (اسلم بعد فتح مكة هو وأبو سفيان ومعاوية) عن الرسول(ص) انه لما نزلت "إذا جاء نصر الله والفتح" قرأها رسول الله ثم قال: حيز أنا وأصحابي حيز، ... وقال: "لا هجرة بعد الفتح ولكن جهاد ونية " فقال له مروان: كذبت، وعنده رافع بن خديج، وزيد بن ثابت، وهما قاعدان معه على السرير، فقال أبو سعيد: لو شاء هذان لحدثاك، فرفع مروان عليه الدرة ليضربه، فلما رأيا ذلك قالا: صدق. الهيثمي، مجمع، ج٥، ص٢٥٠.

٦٥- البخاري، صحيح، ج٥، ص٧١. ابن حجر، الفتح ج١٤، ص٢٦٣. المجلسي، بحار، ج٢٢، ص١٣٦. البيهقي، المحاسن والمساويء، ج١، ص٤٤. القسطلاني، إرشاد، ج٦، ص١٤٢.

٦٦- انظر: جمال جودة، العرب والأرض (انظر ترتيب القبائل في أسباع الكوفة في جدول الأسباع في بداية الفصل الرابع).

٦٧- انظر: أبو يوسف، الخراج، ص٢٨ (عمر واستشارته الأنصار في قسمة الأراضي).

٦٨- انظر: البيهقي، سان، ج٩، ص١٦-١٧، (صفوان بن أمية وجبير بن مطعم).

٦٩- انظر: البيهقي، سان، ج٩، ص١٥-١٧ (أبو هريره والزهري). ابن ابي داود، سان ج٣، ص٣-٤. (عبدالله ابن عمرو ومعاوية بن أبي سفيان)، الهيثمي، مجمع، ج٥، ص٢٥٢، البستي، معالم السان، ج٢، ص٢٣٣. أبو عبيد، أموال، ص٣١١. أحمد بن حنبل، مسند، ج٣، ص١٦٧١، ١٦٧٢ (ابن السعدي)، ج١١، ص٦٨٩٠ (الفرزدق القاص).

٧٠- الهيثمي، مجمع، ج٥، ص٢٥٠. أبو عبيد، أموال، ص٣١٢. الشيباني، تيسير، ج٤، ص٢٨٨. البيهقي، سان، ج٩، ص١٧-١٨.

٧١- ابن سعد، ج٣، ق١، ص٥٨ (قال أحد المسلمين في البصره لعمار بن ياسر مستفسراً عن مقتل عثمان بن عفان: إنا كنا ضلالا فهدانا الله وكنا أعراباً فهاجرنا يقيم مقيمنا يتعلم القرآن، ويغزو الغازي فإذا قدم الغازي يتعلم القرآن وغزا المقيم، ننظر ما تأمروننا به، فإذا امرتمونا بأمر اتبعناه وإذا نهيمتونا عن شيء انتهينا عنه...).

٧٢- انظر: ابن خلكان، وفيات، ج٥، ص٣٥٤ (الهجرة في افريقيا).

٧٣- انظر: البيهقي، سان، ج٩، ص١٨، ١٩ (سعد بن ابي وقاص). المجلسي، بحار، ج٦، ص٩٨، ج٧٦، ص٢٨٠ (ورد في الحديث لا تعرب بعد الهجرة)، أبو عبيد، الأموال، ص٣٠٩، الأغاني، ج١٥، ص١٠. النابغة الجعدي). الهيثمي، مجمع، ج٥، ص٢٥٤. ابن حنبل، مسند، ج٥، ص٣٨٨١.

«النهضة العربية الارثوذكسية جزء من حركة النهضة العربية الحديثة»

د. رؤوف أبو جابر
عمان - الأردن

الحديث عن النهضة الأرثوذكسية هو في الحقيقة حديث عن النهضة العربية في بلاد الشام، فما النهضة الأرثوذكسية سوى جزء مكمل من النشاط العربي الذي ظهرت بوادره، في أواسط القرن التاسع عشر، إعراباً عن رغبة أكيده في التحرر من التبعية الأجنبية، واستعادة الهوية الوطنية عن طريق الوحدة والاستقلال في إدارة شؤون اهل البلاد بأنفسهم .

من المناسب منذ البداية أن يشار الى أن العرب الأرثوذكس في بلاد الشام تواجدوا فيها منذ انتشار النصرانية بينهم بشكل مؤثر في أوائل القرن الخامس الميلادي [١] عندما آمن شيخ قبائل البدو العربية وأتباعه في المنطقة الواقعة الى الغرب من بحيرة لوط (البحر الميت)، وبواسطته اهتدى كثيرون من القبائل العربية الأخرى الى الإيمان بالمسيح، فنصب أسقفاً عليهم اسمه "بطرس اسقف القبائل العربية"، وحضر المجمع المسكوني الثالث سنة ٤٣١ الذي عقد في أفسُس، وشاركه في ذلك عدد من الرهبان العرب الذين ترقوا الى درجة الاسقفية، وكان من جملتهم سعيد الوافدي أسقف البلاد التي هي عبر الاردن، ومات بطرس قبل انعقاد المجمع المسكوني الرابع الذي عقد في خلكيدون [٢] سنة ٤٥١ حيث تقررت ترقية أسقفية (اورشليم) القدس الى بطريركية، فأصبح اسقفها يسمى بطريرك الكرسي الاورشليمي .

ومع تزايد التحاق العرب بالكنيسة الأرثوذكسية اتسع نطاق خدمات الأساقفة العرب لكنيستهم المقدسية، فعين الراهب المتوحد مارن أخو بطرس الاسقف العربي رئيسا لدير مار الياس سنة ٤٦٧، بينما يذكر تاريخ الكنيسة أن يوحنا أسقف القبائل العربية نصب سنة ٥١٦ بطريركاً باسم يوحنا الثالث وعين مكانه لرئاسة أسقفية القبائل العربية الراهب والس الذي خلفه بطرس الثاني سنة ٥٢٧، وهكذا كان شأن الكنيسة لأكثر من الف سنة .

ولا جدال بأن القبائل العربية التي تنصرت عربية في أرومتها، شأنها في ذلك شأن القبائل العربية الأخرى التي كانت منتشره في أرجاء الجزيرة العربية والعراق وبلاد الشام. وقد تمكن الباحثون من تحديد مواقع سكنى هذه القبائل في بداية الفتح الاسلامي، فكانت تشمل جميع أرجاء بلاد الشام حسب ما يظهر من الدراسة التالية [٣]:

١- **قضاعة،** سكنت أطراف الشام وأكناف الحجاز، وأبرز تجمعاتها في بادية الشام ودومة الجندل.

٢- **كلب،** سيطرت على ما بين دومة الجندل إلى تيماء وتبوك وأطراف الشام .

٣- **بلي،** أقامت بين تيماء والمدينة، وسكنت بطون منها جبل التين بالشام، كما اتخذ بعضها مستقراً لهم بالبلقاء.

٤- **عذرة،** وكانت مواطنها بالحجر ووادي القرى، وامتدت مساكنها إلى أيلة.

٥- **جذام،** امتدت منطقتها عبر مساحات واسعة بين شمال الحجاز واليرموك، وتشمل البلقاء والاردن وفلسطين. وقد أدى اتساع مناطقها وتحالفها مع قبائل قضاعة الأخرى أن أصبحت هذه القبيلة تقف على قدم المساواة مع مملكة كندة،ومملكة الغساسنة، وكان فروة الجذامي عامل الروم عليهم وعلى من يليهم من العرب اتخذ مدينة معان مركزاً له .

٦- **لخم،** كانت أكثر بطونها في فلسطين بين الرملة وحدود مصر، وشاركت جذام في مناطق حوران والجولان والبثنية.

٧- **عاملة،** كان مركزها الرئيسي في الأردن وسواحله وخصوصاً جبل عاملة.

٨- **سليح،** سكنت ما بين غزه والشراة إلى البلقاء وحوران .

٩- **تنوخ،** اقامت في شمال سوريا، وشاركت بهراء في حماة وحول حلب، وأقامت بعض بطونها في اللاذقية وتدمر والسماوة إلى حد الفرات .

١٠- **بلقين،** خالطت لخم في الجولان وحوران، وأقامت بعض بطونها في جبل جرش والغور وشمال تيماء ووادي القرى .

١١- **غسّان،** أقامت في دمشق والغوطة والجولان والبلقاء والأردن وأذرح والتسطل ومعان، كما وجد لهم نفوذ في دومة الجندل، وسكنت بعض بطونهم في حمص، وكان امراؤهم آل جفنه قد اتخذوا من الجابية في الجولان مقراً رئيسياً لهم.

١٢- **بهراء،** استقرت في شمال سوريا بنواحي حمص وحماة .

١٣- **إيـاد،** سكنت في حمص وأنطاكية وقنسرين ومنبج في شمال سورية .

وقد وجدت هذه القبائل نفسها في موقف صعب عند مجيء الاسلام، وقد يكون موقف غسان التي تزعمت القبائل النصرانية في مطلع القرن السابع عنواناً لهذا الحرج الذي شعر به العرب النصارى، وعبر عنه خير تعبيرآخر ملوكهم جبلة بن الأيهم عندما أرسل رده إلى يزيد بن ابي سفيان "إنما يؤدي الجزية العلوج وانا رجل من العرب" (٤) علماً بأن عدداً كبيراً من القبائل شاركت في القتال الى جانب المسلمين في اليرموك، ومن بينهالخم وجذام وغسان وقضاعة وعاملة، وكانوا في الميسرة. واختلفت المصادر العربية في ذكر أعدادهم حيث ذكر الواقدي أنهم ستون الفاً، وابن أعثم اربعون الفاً، وابن عساكر أثنا عشر الفاً. ومهما يكن من أمر فأن مساهمتهم كانت بلا شك عنصراً مهماً في المسار الاجمالي للفتوح في جنوب بلاد الشام، مثلها في ذلك مثل موقف إخوانهم في شمال بلاد الشام عندما ساند أهل حمص المسلمين، ومدوهم بالأرزاق، واغلقوا أبواب مدينتهم أمام الروم بينما استسلمت حماة دون مقاومة تذكر، وخرج اهل معرة النعمان يرقصون بالسيوف والرماح بين يدي ابي عبيدة .

ولا شك بأن هذا الشعور القوي بالانتماء العربي كان من أهم العوامل في تاريخ الكنائس العربية منذ انتشار النصرانية بين القبائل العربية التي لم يكن أفرادها يأبهون لاختلاف العقيدة بينهم وبين الروم البيزنطيين لدرجة أن الامبراطور طيباريوس أحب أن يسعى لتوحيد الكنيسة بعد توليه العرش سنة ٥٧٨، فاستدعى المنذر الغساني إلى القسطنطينية فأمها مع ولديه ووصلها في الثامن من شباط سنة ٥٨٠ حيث استقبله الامبراطور بكل احترام وتبجيل، وأنعم عليه بلقب ملك الشرقيين، وطلب إليه ان يوفق بين صفوف أصحاب الطبيعة الواحدة من العرب في بلاد الشام ليسهل عليه التوفيق بينهم وبين الكنيسة الأرثوذكسية الأم التي كانت الدين الرسمي للدولة، وقد لبى المنذر النداء وعقد مجمعاً برعايته في تلك السنة (٥)، إلا ان العلاقة بين العرب واليونان البيزنطيين بقيت خاضعة لاعتبارات الرغبة البيزنطية في الاستيطان والسيطرة والرغبة العربية في التحرر والاستقلال دينياً وسياسياً .

بدأت الخلافات العربية اليونانية في بطريركية القدس الارثوذكسية بشكل واضح بعد الفتح العثماني للبلاد إذ شعر العنصر اليوناني عندها بإمكانية السيطرة على بطريركية القدس أسوة بسيطرته على بطريركيات القسطنطينية والاسكندرية وانطاكية خصوصاً وان السلطان العثماني كان قد اصبح الحاكم لهذا العدد الكبير من اليونانيين الذين يسكنون في الاراضي البيزنطية سابقاً، وانه تسهيلاً لعلاقاته بهم اعتبر بطريرك القسطنطينية رئيساً لهم في جميع الأمور (٦). إلا ان هذا الوضع لم يكن مقبولاً لدى العرب الارثوذكس، فقد ظهرت بوادر الخلاف في القرن السادس عشر عندما تولى الكرسي الاورشليمي البطريرك جرمانوس الذي كان يتقن العربية الى درجة لم يشتبه فيه معها انه يوناني الأصل، وباشر ابتداء من ١٥٣٤ في تحويل البطريركية الارثوذكسية في القدس إلى مستعمرة يونانية وقد بدأ التمييز العنصري في عهده

بعد أن كانت الكنيسة قبل ذلك تخدم من قبل اكليروس وبطاركة عرب لأكثر من الف سنة، كما بدأ منذ ذلك الحين الحديث عن سلك البطاركة والكهنة المؤلف في غالبيته من اليونانيين الوافدين من جهة، والاكليروس الارثوذكسي الوطني المؤلف من اهل البلاد العرب من جهة اخرى، والخلاف المستحكم بينهم لا لسبب ديني أو خلاف مذهبي، وانما بسبب التعالي والعنصرية اللتين كان اليونان يظهرانهما في تعاملهم مع العرب .

وفي المجال الأرحب كان العرب بمجموعهم يتطلعون الى الحرية والاستقلال منذ سيطر على مقدرات أمورهم الحكم العثماني بعد فتح السلطان سليم للبلاد العربية عام ١٥١٦. ويعتقد المرحوم جورج انطونيوس مؤلف كتاب «يقظة العرب» تاريخ حركة العرب القومية، الذي صدر عام ١٩٣٨ بالانجليزية، وترجمه الى العربية كل من الأستاذين الدكتور ناصر الدين الأسد، والدكتور إحسان عباس، أن حكم ابراهيم باشا خلال الأعوام ١٨٣١-١٨٤١، كان بالنسبة إلى بلاد الشام، بداية نمط النظام الذي كان أقرّه محمد على باشا في مصر وأن فترة الجمعيات الأدبية والعلمية من سنة ١٨٥٧ إلى سنة ١٨٦٨، هي بداية اليقظة العربية الحديثة، التي أعرب عنها الشيخ ابراهيم اليازجي أيما اعراب، عندما القى قصيدته البائية المشهورة في اجتماع سري لنفر من اعضاء الجمعية العلمية السورية عام ١٨٦٨، ومطلعها:

تنبهوا واستفيقوا أيها العرب
فقد طغى الخطب حتى غاصت الركب

و يقول فيها:

الله أكبر ما هذا المنام فقد
شكاكم المهد واشتاقتكم الترب
فشمروا وانهضوا للأمر وابتدروا
من دهركم فرصة ضنت بها الحقب

وكانت الجمعية العلمية السورية، قد تألفت في بيروت عام ١٨٥٧، وبلغ عدد اعضائها (١٥٠) عضواً، واشترك فيها زعماء العرب من مختلف العقائد الدينية، وكان من أعضاء مجلس ادارتها، العالم الدرزي الأمير محمد ارسلان، من جبل لبنان وحسين بيهم، من بيروت، وابراهيم اليازجي، الشاعر المشهور، والمعلم بطرس البستاني، المؤلف وصاحب محيط المحيط، ودائرة المعارف العربية، والتحق بعضويتها عبد الرحيم بدران، والشاعر سليم رمضان، وخليل الخوري، وعبد البديع باقي، وغيرهم [٧].

ولقد كان لهذه المشاركة من قبل رجالات البلاد، أثرها الكبير في ذيوع صيت الجمعية واهتمام الناس بأمرها، فأصبح لها نصيب وافر في تغذية الحركة القومية، وقد تكون قصيدة اليازجي، بما ميزها من

سهولة البحر وسلاسة القوافي، الثمرة المباشرة الأولى، لأول تكتل عربي في العصر الحديث، اتحد فيه أتباع الأديان والمذاهب في وحدة قومية لاحياء تراثهم القومي، واستعادة أمجاد الأمة، التي خنا عليها الدهر، نتيجة للانقسامات والتخلف ووطأة الاستعمار العثماني، التي أنهكت الناس منذ عام ١٥١٦.

ومن الجدير بالذكر في هذا المجال، أن التقديرات للسكان في بلاد الشام، في نهاية النصف الأول من القرن التاسع عشر، كانت تذكر مجموعاً للسكان المستقرين لا يزيد على مليون ونصف المليون نسمة، بينهم حوالي خمسة وستين بالمائة من المسلمين، و(٤٪) من الدروز، و(٣١٪) تقريباً من المسيحيين من جميع المذاهب. وقد يستغرب المرء الآن قلة أعداد السكان بالمقارنة مع الأعداد التي نعرفها في هذه الأيام، لكن يمكنني أن أؤكد نتيجة لدراستي لقيود الاحصاءات العثمانية، أن عدد سكان الأردن المستقرين من الرمثا حتى العقبة، ما كان يتجاوز سبعين ألف نسمة في تلك الفترة، بينما كان لا يزيد عدد سكان فلسطين على مائتين وخمسين ألف نسمة إلا قليلاً.

ونعود الى الأرثوذكس العرب في بلاد الشام الذي كان لهم النصيب الأوفر بين المسيحيين على اعتبار أن الكنيسة الأرثوذكسية الشرقية، كانت لها أربع بطريركيات رسولية، هي بطريركية القسطنطينية أولاً، وكانت رعيتها من اليونان المقيمين في آسيا الصغرى، وكان بطريركها وما يزال، المقدم بين متساوين في المجمع الارثوذكسي المقدس لهذه البطريركيات الأربع. وثانياً، بطريركية الاسكندرية، وكانت رعيتها من العرب الأرثوذكس واليونان القاطنين في مصر. وثالثاً، بطريركية أنطاكية وسائر المشرق، التي كانت المشرفة على شؤون الأرثوذكس في شمال ووسط سوريا ومنطقة انطاكية وجنوب تركيا، بالإضافة إلى روسيا القيصرية والأرثوذكس في العراق والهند، ويزيد عدد رعيتها من العرب حالياً على مليون ونصف المليون نسمة في سورية ولبنان، تضاف إليها الرعية في المهاجر كالابرشيات في كندا وشمال اميركا وجنوبها واستراليا وغرب افريقيا. ورابعاً، بطريركية القدس، التي تشمل ابرشياتها، الأردن وفلسطين وطور سيناء، ويزيد عدد رعيتها من العرب على مائتي الف نسمة، ولا يزيد عدد اليونان بينهم على خمسمائة شخص، وليس غريباً ان تكون الحال على ما هي عليه، و ان تكون هاتان الكنيستان عربيتين، لأن المسيح عليه السلام، ولد في الاراضي المقدسة، وكان السكان في بلاد الشام، من عرب وآراميين وكلدان وسريان ، هم الذين اعتنقوا المبدأ الجديد، على اعتبار ان التعاليم المسيحية قضت قضاء مبرماً على النزعات العرقية، وأضعفت العصبيات القومية، وصهرت المؤمنين في بوتقة الأخلاق المسيحية، فلا طبقات اجتماعية، ولا عنصرية متعصبة، وإنما تعايش أخوي من خلال المحبة و المساواة، بينما كان دور اليهود هو الاضطهاد المستمر لاتباع الدين الجديد، وقد تذكرت وانا اكتب هذا عن رسالة السيد المسيح، ومحاولة اليونان السيطرة على كنيسته، في بلادنا وبلدان اخرى رواية شعبية تذكر فيها قصة شيخ مسن من نصارى الكرك، كان

حاضراً موعظة يلقيها مبشر أميركي، من أصحاب المذاهب الوافدة في مطلع القرن الحالي فقال له: أريد ان اسألك عن المسيح وأمه العذراء، من أي البلاد هما؟ فقال الأميركي من بلادكم، من الناصرة بفلسطين، فقال الشيخ وفي أي البلاد ولدا؟ فأجاب المبشر: في بلادكم أيضاً، في بيت لحم والناصرة، فلم يتمالك الشيخ نفسه، وقال بطريقته العفوية ولغته البسيطة "يا رجل ما زال المسيح وأمه منا وانت شو دخلك بيهم وبينا"؟.

و اننا اذا استرجعنا أحوال العرب في النصف الثاني من القرن التاسع عشر، وجدنا أن هنالك تشابهاً كبيراً، بين الحركة الوطنية العربية، والحركة الارثوذكسية العربية، من حيث انهما تطورتا جنباً الى جنب، مع التحركات التحريرية في بلدان أخرى، مثل اليونان، التي كانت البادئة بالثورة ضد الأتراك، ثم البلغار والصرب والأرمن. وفي الوقت الذي كان فيه العرب في كنيستي انطاكية والقدس، يتلمسون طريقهم نحو التحرر من السيطرة اليونانية، كان البلغار ايضاً قد ساروا شوطاً في هذا المضمار وأعلنوا استقلال كنيستهم نهائياً عام ١٨٧٢ عن الكرسي القسطنطيني، مما حدا ببطاركة الاسكندرية والقدس وانطاكية، وهم من العرق اليوناني، أن يعقدوا مجمعاً حرموا فيه الكنيسة البلغارية، ولما لم يكن من سبب لهذا الحرمان، فقد اختلقوا له بدعة دينية سموها الأنانية "محبة الذات" حسب وصف المتروبوليت الياس قربان لهذه الفترة في كتابه "الأزمة البطريركية الأنطاكية الأرثوذكسية" [٨] ، ولو عقل اليونان لكفوا انفسهم والكنيسة شر تلك المصادمات العنيفة، التي كانت من أهم أسباب تأخرهم وتأخر الكنيسة في آن واحد، لا سيما وانهم اختبروا العبودية اكثر من غيرهم من الامم. ومن الجدير بالذكر هنا، أن العرب في فلسطين آزروا نهضة بلغاريا واستقلالها الكنسي. ويذكر القس أسعد منصور أن أهل الناصرة أوفدوا شيخهم ورئيس بلديتهم طنوس قعوار الى القدس عام ١٨٧٢، لينقل مؤازرة الأهالي لهذا الاستقلال، وليشرح أبعاده الوطنية لجميع الهيئات الدينية والحكومية فيها [٩].

وهنالك وجه شبه آخر بين النهضة العربية والنهضة الأرثوذكسية، وهو تعدد المناطق والمراجع والهيئات، بحيث لم تكن توجد هنالك مرجعية يعود إليها الناس، عند اضطرارهم لاتخاذ المواقف التي تؤثر في حياتهم، وظلّ الموقف العربي على حاله في نهاية القرن العشرين، بالنسبة الى تعدد الرئاسات، والانقسامات، وسيطرة المستعمر، وشدة النعرات الاقليمية، وكذلك وصلت الأمور بالنسبة للأرثوذكسيين إلى وضع توجد فيه بطريركية عربية هي بطريركية انطاكية في سورية ولبنان، حيث يشرف بطريرك عربي منتخب من رعية عربية بوساطة مجمع عربي، بينما يوجد وضع غير مقبول في بطريركية الأردن وفلسطين، يشرف عليها بطريرك يوناني غير منتخب من الرعية وإنما معين من جمعية يونانية هي أخوية القبر المقدس [١٠] ، التي تضم (٩٤) عضواً من الرهبان ليس بينهم سوى أربعة من العرب، وهذه الجمعية هي

التي تنتخب المجمع المقدس، المؤلف من ستة اساقفة، وتسعة أرشمندريتية، ويرأسه البطريرك، وهم جميعاً من اليونان. مما حدا بشحادة ونقولا خوري، مؤلفي كتاب «خلاصة تاريخ كنيسة أورشليم الأرثوذكسية» عام ١٩٢٥، أن يقولا بكل اقتناع إن "أخوية القبر المقدس اليوناني، هي النافخة في الحرب الضروس بين اليونان والعرب في بطريركية القدس، فهي التي ألقت الفتنة بينها وبين الشعب الأرثوذكسي في بطريركية القدس، لأنها أرغمت البطريركية على حصر العضوية باليونان واستأثرت بالرئاسة العليا، وحصرت الترقي إلى أعلى درجات الاكليروس في العنصر اليوناني، ففصلت بين الراعي والرعية، وكانت سداً حائلاً بين البطريركية والشعب، واصبحت هي الكنيسة برمتها، التي يتألف منها الرئيس و المرؤوس معاً، وهي الكل في الكل، وما الشعب في نظرها إلا فضلة زائدة لا حساب له، وما ينفق على مدارسه وكنائسه من يدها، إنما هو منّه [١١]" وهذه جميعاً أسباب كان العرب يذكرونها عند الشكوى من العثمانيين لاستئثارهم بالسلطة، في الوقت الذي كانت فيه المشاركة لو طبقت السبيل الأسلم إلى التقدم والاستقرار والازدهار لأن العرب في الامبراطورية العثمانية كان عددهم يزيد على الأتراك بمعدل خمسة إلى اثنين، ومع ذلك فلم يكن للعرب سوى ستين مندوباً في (المبعوثان) "المجلس التشريعي العثماني" من أصل ٢٤٥ عضواً، ولم يكن لهم سوى ثلاثة من الأعيان المعينين في مجلس الشيوخ من أصل أربعين عضواً [١١].

وعلى الرغم من قلة الاتصال بين الأجزاء في البطريركية الأرثوذكسية المقدسية، الناجم منذ عام ١٩٤٨، عن الاحتلال الاسرائيلي لأجزاء عزيزة من وطننا الغالي، يكفينا في هذا المجال الإشارة إلى ان هنالك حوالي اثنين وأربعين الف أرثوذكسي في فلسطين المحتلة عام ١٩٤٨ تنطبق عليهم قوانين حكومة الانتداب الصادرة قبل الاحتلال، وقد عقدوا مؤتمراً ارثوذكسياً لهم عام ١٩٩١ بالناصرة، بينما يزيد عدد العرب الارثوذكس في الضفة الغربية على الاربعين الفاً، وينطبق عليهم القانون الاردني وأنظمة الاحتلال الإسرائيلي من خلال إدارته للمناطق المحتلة والقدس، وقد عقدوا لهم مؤتمراً ارثوذكسياً تحضيرياً في القدس يوم ١٩٩٢/١٠/٢٣، بينما يسري مفعول القانون الأردني رقم (٢٧) سنة ١٩٥٨ الذي لم ينفذ أي بند من بنوده منذ ١٩٦٧ في الأردن حيث تم عقد المؤتمر الارثوذكسي العام الخامس في عمان يوم ١٩٩٢/١٢/٨، وحضره مندوبون يمثلون مائتي ألف أرثوذكسي في الأردن وفلسطين، وكان هنالك إجماع على وجوب تعديل القوانين، بحيث تكون هنالك مشاركة حقيقية تعيد الى العرب الارثوذكس حقوقهم، وتحافظ على المقدسات والاوقاف الارثوذكسية في الأراضي المقدسة من كل عبث او تصرف غير قانوني، بطريق البيع او التأجير لمدد طويله قد تتجاوز في بعض الاحيان مائة سنة، وهنالك الارثوذكس في غزة وتنطبق عليهم قوانين الانتداب وأنظمة الحكومة المصرية، وقد يصبح للارثوذكس في اريحا قانون خاص بهم، وفي هذا شبة عجيب باحوال البلدان العربية، اما بالنسبة للمقدسات الارثوذكسية، فهنالك شبه كبير لحال المقدسات والأوقاف الإسلامية التي تعاني هي الأخرى من هجوم اسرائيلي شرس عليها بحيث لا

يتورع المحتل عن استحداث القوانين وكافة الوسائل للاستيلاء عليها عندما يجد له مصلحة في ذلك، بينما يزيد الضغط على المقدسات والأوقاف الارثوذكسية لوجود عامل التواطؤ الذي يلاحظه الارثوذكس في علاقة الكهنة اليونانيين بالسلطات الاسرائيلية التي تحميهم، وتسهل لهم سبل التصرف بالاملاك دون وجه شرعي .

وهنالك تشابه آخر يبدو واضحاً منذ انبلاج فجر النهضة ألا وهو عدم الاتفاق على أنجع الوسائل لتغيير الاوضاع الى الافضل، وقد ظهر واضحاً أثناء قراءة اعمال المصلحين الكبار في نهاية القرن التاسع عشر من أمثال المفكر جمال الدين الافغاني، والشيخ محمد عبده، والعلأمة محمد رشيد رضا، واستاذه الشيخ حسين الجسر، و ابي الضعفاء عبد الرحمن الكواكبي، صاحب كتاب "طبائع الاستبداد" الذي اشار فيه الى الطغيان المكروه الذي كانت تتعرض له الامة العربية في نهاية القرن الماضي، والذي ما يزال نيراً في اعناقنا في نهاية القرن الحالي، وكان عدم الاتفاق ناجماً عن مدرستين فكريتين بحيث رأى المصلح جمال الدين الافغاني، ان لا سبيل للاصلاح والتجديد الا عن طريق السياسة، أي أن الأفغاني يرى أن تجديد الأمة يكون باصلاح الدولة، بينما يرى محمد عبده أن تجديد الدولة يكون باصلاح الأمة، وقد كان بين الأرثوذكس العرب وما يزال اختلاف كبير على هذه الأولويات، بالنسبة إلى البطريركية الأرثوذكسية، فقسم يرى أن نبدأ بإخراج اليونان جميعاً من البطريركية كما فعل اخوتنا في بطريركية انطاكية وسائر المشرق عام ١٨٩٩، على اساس انه لكي يكون الاصلاح ناجعاً، فلا بد له ان يكون شاملاً، بينما يرى القسم الآخر، ان تعليم العرب الارثوذكس وتدريبهم لتولي المناصب القيادية هو الأجدى، إذ إنه يشجع المشاركة التي هي اساس للحياة الارثوذكسية في الكنائس الشرقية [١٢].

هذه المواكبة من قبل النهضة الارثوذكسية للنهضة العربية كانت طبيعية للغاية، لأن الهدف في النهضتين، كان التحرر من الاستعمار، وبعث الحياة في التراث وتنميته بحيث يصبح اساساً قوياً لحياة عربية وطنية، تعلو فوق الطائفية البغضاء والإقليمية، وتعيد للعرب المجد الذي عرفوه في عصورهم الذهبية. وقد كانت اولى بوادر النجاح للنهضة الارثوذكسية، تلك التي نجمت عن مبادرة قام بها الوطنيون الارثوذكس في فلسطين في مطلع عام ١٨٧٣ بالاحتجاج على الاوضاع في البطريركية عندما احتلوا بعض الأديرة، واقفلوا كنيسة مار يعقوب بالقدس في وجه الكهنة اليونان، وأرسلوا وفداً مؤلفاً من بنايوت الصوابيني وحنا زخريا وسمعان مشبك، لنقل وجهة نظر العرب الأرثوذكس الى الدوائر العليا في عاصمة الامبراطورية العثمانية، وعندما لم تستجب مطالبهم لم تهدأ الحركة إذ قامت بإرسال وفد ثانٍ عام ١٨٧٤ مؤلف من حنا زخريا، والياس مشحور، وجريس القدسي، للتغلب على مقاومة من ساندوا الوجود اليوناني في القدس، فأفلحت جهودهم بحيث عمدت حكومة السلطان عبد العزيز في بداية ١٨٧٥ إلى خلع

البطريرك بروكوبيوس، وأصدرت قانون البطريركية الاساسي في ١ آذار ١٨٧٥، وكان من أبرز ما ورد فيه استعمال كلمة الوطنيين الارثوذكس، وان البطريرك يجب ان يكون عثمانياً وابن عثماني، وأن المجمع المقدس يلتئم دائماً تحت رئاسة البطريرك لأجل المذاكرة في حل القضايا الدينية المتعلقة بالمزارات والكنائس والأديرة وفي واجبات الرهبان وخدام الاديرة ومسائلهم الروحية، ولما كانت الاعمال المتعلقة بالاوقاف والمؤسسات الخيرية، مثل ايجارها واستئجارها وتحويلها وانتقالها وبيعها وابتياعها واستغلالها، تجري على نظامياتها المختصة بها في دوائر المحاكم الشرعية والمدنية، لهذا كان من وظيفة المجمع المشار إليه، المذاكرة في صرف وارداتها حيثما يجب صرفها، كمساعدة فقراء الملة إلى غير ذلك من المبّرات الروحية، وهذه نصوص واضحة أكدها الانتداب البريطاني حتى ١٩٤٨، والعهد الاردني منذ ذلك الحين إلا اننا وللأسف نجد ان البطريرك هذه الايام هو أردني بالتجنس مثله مثل جميع الرهبان اليونان، وان البطريرك بشكل خاص والبطريركية تتصرف بالمقدسات والاوقاف تصرف المالك خلافاً لما نصت عليه جميع قوانين البطريركية وقوانين الاوقاف التي تعتبر[١٣] البطريرك متولياً على الأوقاف والمقدسات وليس مالكاً.

ومع ان النجاح الذي أحرز عام ١٨٧٥ لم يتطور، إلا أنه شجع الأرثوذكس عموما فاستمرت المواكبة كذلك في بطريركية أنطاكية، فقد تشبث العرب بحقوقهم بدءاً من عام ١٨٨٥، واصروا على نصيب مطران عربي كلما شغر كرسي ابرشية، فأفلحوا في ملء كراسي حمص وحماة وزحلة وطرابلس، استعداداً لإزاحة النير اليوناني، وأفلحوا نهائياً في التخلص من هذا النير عام ١٨٩٩، فعاد للبطريركية رونقها العربي، وهي اليوم عنوان للكنيسة العربية عن طريق جامعتها العريقة (البلمند) في لبنان وعن طريق وجودها المشرق في سورية ولبنان والعراق والهند وأميركا الشمالية واميركا الجنوبية واستراليا. اما في القدس فقد حاول الارثوذكس العرب تجنيد رغبات روسيا القيصرية في التوسع والنفوذ، واستعمالها في خدمة حركة الارثوذكس العربية التحررية، ورغم قوة الدعم والفوائد التعليمية الكبيرة التي جنتها فلسطين من الخدمات الروسية في هذا المجال، فإن الارثوذكس العرب لم يتمكنوا من الخدمات الروسية في هذا المجال، وإن الارثوذكس العرب لم يتمكنوا من إحراز النجاح الذي احرزه اخوتهم في بطريركية انطاكيه بسبب العوامل السياسية التي جعلت العثمانيين يتخوفون من نوايا الروس، ويفضلون التعامل مع اليونان الذين كانت غالبيتهم من اتباع الملّه المقيمين في الأراضي التركية أو الاراضي الواقعة تحت سيطرتها، يضاف إلى ذلك عدم حصول أي تقدم في صفوف الارثوذكس العرب في بطريركية القدس بالنسبة لالتحاق ابنائهم في صفوف الرهبان في الوقت الذي كان فيه عدد لا يستهان به من السوريين واللبنانيين قد احرزوا الدرجات الكهنوتية في جهاز بطريركية أنطاكية مما أهلهم لانتخاب بطريرك ارثوذكسي عربي عندما لاحت الفرصة لهم.

وكما مضت الأيام بالعرب في كفاحهم لنيل الاستقلال واثبات هويتهم العربية، مضتب الأرثوذكـس العـرب الأيام وهم في صراع مستمر في سبيل الحفاظ على عروبة كنيستهم ، وجاء يوم ١١ تموز ١٩٠٨ حينما أعلن الدستور العثماني في عهد السلطان عبد الحميد، فاستبشر الناس جميعاً بتعميم الحرية و الاخاء والمساواة بين ابناء الشعب في الامبراطورية العثمانية على اختلاف طبقاتهم واجناسهم ومذاهبهم، وهب الارثوذكس لاستعادة حقوقهم، فألفوا مجلساً ملياً مؤلفاً من اربعين عضواً، ولكن اخوية القبر المقدس تشبثت بموقفها ، وعزلت البطريرك الذي كان قد اقتنع بأهمية المشاركة، فثارت ثائرة الارثوذكس العرب في فلسطين كلها ، وقامت المظاهرات التي شارك فيها المسلمون والمسيحيون، على اعتبار انها حركة وطنية عربية ، واحتلت الأديرة ، واغلقت الكنائس في وجه اليونان. فلما تدخلت الحكومة وموظفوها لمصلحة الدخلاء ، قام الارثوذكس العرب بإرسال وفودهم إلى الآستانة، بحيث بلغ عدد الموفدين أحد عشر موفداً من مناطق القدس ويافا وبيت لحم وبيت جالا والناصرة وحيفا وعكا وجنين ، فألفت الدولة العثمانية لجنة (قوميسيون) لبحث مطالب الارثوذكس الوطنيين، وبعد أخذ ورد صدر القرار في ١٧ أيار ١٩١٠ بالموافقة على تشكيل المجالس الارثوذكسية، ومنها المجلس المختلط، واخذ تعهد من البطريركية بفتح الباب امام العرب، للالتحاق بسلك الرهبنة وتأكيد إقامة الصلوات باللغة العربية بعد أن اقتنع الباب العالي بعبث الموافقة على التعصب اليوناني، إذ لا جدوى من إقامة الصلوات باللغة اليونانية التي لا يعرفها احد من المصلين العرب في الكنائس .

وقد احتج الوطنيون على هذه المقررات، وأرسلوا البرقيات الى السلطان عبد الحميد محتجين بانها غير كافية، الا ان احوال الدولة في تلك الاوقات العصيبة، قبل اشتعال نار الحرب العالمية الاولى، عطلت المسيرة الوطنية. وقد قام الكاتب الكبير خليل السكاكيني وهو ارثوذكسي من القدس، بذكر هذه الفترة الهامة في يومياته بحيث كانت تاريخاً حافلاً لليقظة العربية الارثوذكسية في مطلع هذا القرن [١٤].

وجاء الاحتلال الانجليزي، وبدأ النضال من جديد، إلا ان البلاد المقدسة كانت قد أصبحت محور نزاع مصيري نتيجة لوعد بلفور واتفاقيات سايكس بيكو، فقامت الثورات الفلسطينية المتلاحقة، وشارك فيها المسلمون والمسيحيون على اختلاف معتقداتهم وأحوالهم، وكانت القضية الارثوذكسية بالنسبة لجميع العرب قد اصبحت قضية وطنية يعتبر النجاح فيها نجاحاً للعروبة، لأن الاستعمار اليوناني كان مرتبطاً اشد الارتباط بالاستعمار البريطاني. وقامت الثورة في مصر، وأصر العرب في بطريركية الاسكندرية على أن يكون التعليم باللغة الأم عام ١٩٢٠ ، بينما قام البطريرك غريغوريوس حداد في دمشق، بإعلان الإجماع الارثوذكسي العربي على الولاء لاستقلال سوريا بقيادة العرش الهاشمي، اثناء اجتماع المؤتمر السوري

العام، على الرغم من تهديدات فرنسا وترغيباتها، وانطلاقا من الشعور العارم بحتمية استقلال سورية واظهاراً لولاء السوريين عامة لعرش جلالة المغفور له الملك فيصل الذي سلب المستعمرين حجتهم الخادعة، عندما اعلن بأن الدين لله و الوطن للجميع .

وشعر الارثوذكس العرب بالخذلان البريطاني لأمانيهم، فلجأوا الى المؤتمرات يعقدونها، وإلى الهيئات الرسمية في لندن يحتجون لديها، ويرسلون الوفود دون طائل. وقد عقدت ثلاثة مؤتمرات في حيفا ١٩٢٣م، ويافا ١٩٣١م، والقدس ١٩٤٤م، وقام ارثوذكس الاردن بمبادرة لدى المغفور له جلالة الملك عبد الله، عندما وجهت جمعية النهضة العربية الارثوذكسية في تموز ١٩٣٥ مذكرة الى جلالته، فما كان من جلالته إلا أن قام بتأكيد إهتمامه البالغ بالنسبة للقضية ككل، وانه سيحافظ على حقوق الطائفة العربية الى درجة المصادقة على انتخاب بطريرك عربي يكون مركزه في عمان اذا دعت الظروف لذلك [١٥] .

ووقعت احداث عام ١٩٤٨، وتمت الوحدة التي طالما تمنيناها، وتنفس الارثوذكس العرب في الاردن الصعداء، وعقدوا مؤتمرهم الرابع بالقدس عام ١٩٥٦، إلا أن القانون المقترح الذي اعدته وزارة النابلسي توخى العدالة استبدل في آخر لحظة بالقانون رقم (٢٧) لسنة ١٩٥٨، وهو لا يلبي مطالب العرب الارثوذكس، واستمرت المطالبة... بينما أينعت ثمار النهضة في هذه المؤسسات الارثوذكسية والمراكز الاجتماعية المختلفة والشبيبة والكشافة واللجان النسائية، وانطلقت المسيرة مواكبة للديمقراطية التي أرسى قواعدها جلالة مليكنا العظيم، فانعقد المؤتمر الارثوذكسي العام الخامس في عمان خلال شهر كانون الثاني/ديسمبر١٩٩٢، وحيّاه سيادة الشريف زيد بن شاكر رئيس الوزراء برسالة رحب فيها بانعقاد المؤتمر الذي انعقد تحت شعار "من أجل نهضة ارثوذكسية شاملة"، وبارك سيادته الجهود الارثوذكسية الخيّرة التي تنصب على تحقيق الأهداف النبيلة في الحفاظ على الأماكن المقدسة و الأوقاف الارثوذكسية في الاراضي المحتلة، وصونها وعدم بيعها أو تأجيرها، واكد تأييد سيادته و دعمه للمساعي المباركة في رفع مستوى الارثوذكس العربي وصولاً الى النهضة الشاملة، كما وجه الى المؤتمر سيادة السيد ياسر عرفات رئيس دولة فلسطين رسالة مطوله قال فيها: "أيها الأخوة الأحبة ومن هنا يقع عليكم جميعاً العمل والمثابرة على توحيد الصفوف للدفاع عن شعبكم وقضيتكم العادلة وقضية امتكم العادلة، فأنتم أحفاد أمة عملت وجاهدت في سبيل عروبة هذه الديار المقدسة منذ العهده العمرية، والله اسأل أن يبارك عملكم لما فيه مصلحة أبناء الارثوذكس والقضية الفلسطينية ونضال شعبكم المبارك العادل".

واليوم هنالك شعور قوي بأن الحال اختلف بعض الشيء عما كان عليه في تغيير المائة والعشرين سنة الماضية بعد تيقن الارثوذكس من أن يغير الحال إلى الافضل، يتطلب قواعد شعبية واعية وشبيبة

متحمسة وعدداً من الطلاب المستعدين لتعلم اللاهوت، والاستمرار في الخدمة بعد التخرج، وقد قام عدد كبير منهم بمتابعة قرارات المؤتمر الارثوذكسي الخامس، وأسسوا الجمعية الارثوذكسية التي تبنت شعار المؤتمر "من أجل نهضة أرثوذكسية شاملة"، وتم استئجار مكتب مناسب مزود بالأجهزة اللازمة، كما بدأوا بتشجيع العضوية بحيث قارب عدد الاعضاء العاملين في الجمعية في سنتها الاولى ثمانمائة عضو من الرجال والسيدات ولا تألو اللجنة التنفيذية جهداً في الاتصال بالمراجع المسؤولة وحثها على تبني وجهة النظر الارثوذكسية العربية التي تسعى جهدها لحماية المقدسات، وبالتالي خدمة القدس والقضية العربية بعد أن أصبحت الحقيقة التي كانت خافية على الكثيرين في القرن التاسع عشر واضحة للعيان، ولا تحتاج الى شرح أو تعليل. وليس هنالك أدنى شك في ان الأمة العربية رغم الاختلاف والشقاق ستتغلب على المصاعب والعقبات، وستنطلق إلى غد أفضل، وأنها ستكون كما كانت دوماً خير نصير للحق الارثوذكسي في نهضته المباركة التي كانت ولا تزال جزءاً من النهضة العربية الحديثة الشاملة .

هذه هي النهضة الأرثوذكسية التي هي جزء من النهضة العربية الكبرى، وكلنا أمل ان تتحقق الأهداف التي تتوخى الحفاظ على التراث بعامة وعلى الاوقاف والمقدسات لخير الاجيال العربية القادمة .

الهوامش

١- شحاده خوري ونقولا خوري، خلاصة تاريخ كنيسة اورشليم الارثوذكسيه، طبعة مطبعة الشرق الاوسط، عمان، ١٩٩٢، ص٢٣.

٢- خلكيدون المدينه البيزنطيه التي تقع عبر البوسفور مقابل القسطنطنيه كانت مكان انعقاد المجمع المسكوني الرابع في الثامن من تشرين الاول سنة ٤٥١ الذي هاجم معتقدات نسطور بحضور اكثر من ٦٣٠ من امراء الكنائس الشرقيه واربعة مندوبين فقط عن ليو بابا روما والكنائس الغربيه وقد ظهرت في هذا المجمع بوادر الخلاف على الرئاسه بين روما والقسطنطنيه بشكل واضح، كتاب الأب ادوارد هـ . لاندون، سجل المجامع في الكنيسه الكاثوليكيه المقدسه، الناشر جريفيث فاران وشركاهم لندن، الجزء الاول، ص١٣٤.

٣- الدكتور محمد عبد القادر خريسات، مقال دور العرب المتنصره في الفتوحات، المجلد الثاني، كتاب بلاد الشام في صدر الاسلام، منشورات المؤتمر الرابع لبلاد الشام، عمان، ١٩٨٧، ص١٣٥.

٤- هذا الموقف هو بلا شك التعبير الصادق عن شعور معظم القبائل العربية التي كانت على دين النصرانية ويذكر التاريخ حادثة مماثلة مع بني تغلب أوردها البلاذري في فتوح البلدان، ص١٨٦، فقال إن بني تغلب أنفوا من دفع الجزية، وهموا باللحاق بأرض الروم، فأرسل عمر في طلبهم فردهم واضعف عليهم الصدقه فكان جوابهم له أما اذا لم تكن جزيه كجزية الاعلاج فانا نرضى ونحفظ ديننا.

٥- الدكتور أسد رستم، الروم وصلاتهم بالعرب، دار الكشوف، بيروت، ١٩٥٥، ص٢٠٣.

٦- كان يحكم هذا الوضع بالنسبه للارثوذكس في العهد العثماني نظام الملة الذي كان معترفاً به كنظام للطوائف الدينيه التي تتمتع ببعض الحريه في تيسير شؤونها تحت إدارة رئيسها وفي احيان كثيره من خلال الانظمة الخاصة بها والمحاكم التي تتولى النظر في الدعاوى بين افراد كل طائفة .

٧- جورج انطونيوس، يقظة العرب، ترجمة الأسد وعباس، دار العلم للملايين بيروت، الطبعه الثامنه. ١٩٦٦، ص١١٩.

٨- المتروبوليت الياس قربان، الازمه البطريركية الانطاكية الارثوذكسية، دار الكلمة، طرابلس، الشام ١٩٧٩، ص٣١.

٩- القس اسعد منصور، تاريخ الناصره، مطبعة الهلال، القاهره، ١٩٢٤، ص ٩٩.

١٠- اخوية القبر الطاهر المقدسة ويقال لها ايضاً عشيرة القبر الطاهر المقدسة رهبنة يونانيه أسسها البطريرك جرمانوس بعد جلوسه على منصة الكرسي الاورشليمي سنة ١٥٣٤ وجميع الاعضاء من الرهبان. ويعتبر البطريرك الارثوذكسي في القدس رئيساً لها وقد اخذت على عاتقها امر الاهتمام بالمحافظه على الاماكن المقدسة وينص قانونها ان تكون تركة اعضائها عند وفاتهم للأخوية وليس لذويهم وهي حتى هذه الأيام وبسبب ضعف الوجود العربي بين اعضائها عنصرية الطابع وتحاول بجميع السبل تطبيق الاعتقاد العنصري بأن البطريركيه الارثوذكسية في القدس هي ارث ازلي للعنصر اليوناني، تقرير انطون برترام، و، ج. و. يونغ المقدم الى المندوب السامي البريطاني في فلسطين، طبع القدس ٢٦ حزيران ١٩٢٥، ص٢٢٠.

١١- يقظة العرب، ص١٧٩.

١٢- خلاصة تاريخ كنيسة اورشليم الارثوذكسية، ص٣٢٥، يذكر انشقاق الارثوذكس في الناصرة عام ١٩٢٣ مما ادى الى عقد المؤتمر الارثوذكسي الاول وعلى ص٣٤٠، كيف ان ثلاثة من مندوبي المناطق الذين شاركوا في المؤتمر بما مجموعه ٥٤ عضواً خرجوا على قرارات المؤتمر بعد انفضاضه وعودتهم الى بلدانهم.

١٣- وجه الارثوذكس المجتمعون في عمان بتاريخ ٢٤ حزيران سنة ١٩٩٤ كتاباً مفتوحاً الى البطريرك نشر في الصحف الاردنية طالبوه فيه بالامتناع عن البيع والتأجير لمدة طويلة الاوقاف والممتلكات المؤتمنة عليها البطريركيةالارثوذكسيةالاورشليمية.

١٤- خليل السكاكيني، كذا انا يا دنيا، يوميات، المطبعة التجارية، القدس، ١٩٥٥.

١٥- ندى الياس مرمورة، الارثوذكس في الاراضي المقدسة والبطريركية المقدسة، رسالة ماجستير في الجامعة الاميركية، بيروت، ١٩٦٧.

«البحث العلمي والمهن الحرة في القرنين الأوليين للهجرة»

أ.د. رئيف جورج خوري
جامعة هيدلبرج - المانيا

سبق لي أن تطرقت لموضوع بحث كهذا عدة مرات، وذلك في إطار أعمال مختلفة حول مؤلفين وعلماء من القرون الهجرية الأولى [١]. وأود أن أعرض في هذا المجال بعضاً من هذه الأفكار، مشيراً إلى ما بإستطاعة الباحث أن يتوصل إليه، وإلى ما يبقى غامضاً عليه لعدم توفر المعلومات بهذا الصدد. ولا شك بأن هذه الناحية الأخيرة تشكل عائقاً كبيراً لتتبع المهن الحرة وغير الحرة في القرنين الأولين بصورة خاصة. ولهذا السبب فلوثائق ورق البردي أهمية كبرى، إذ تبقى في غالب الأحيان أوثق مصدر -إن لم تكن أحياناً المصدر الوحيد- لمثل هذه الدراسات [٢]. وليس هدفي في هذه المقالة أن أقدم عرضاً دقيقاً ووافياً لهذا الموضوع، إذ لا سبيل إلى ذلك للأسباب التي ذكرتها؛ غير إني سأعرض ما توفره لنا بعض المراجع القديمة من كتب ووثائق على ورق البردي، مشيراً إلى ضرورة دراسة مثل هذه المصادر الأخيرة، للتوصل إلى أوضح صورة ممكنة لهذه الناحية المهمة من التاريخ الإقتصادي والإجتماعي في القرنين الأولين للهجرة. وهناك نوعان من المهن أريد الحديث عنهما، أولاً، مهنة العالم الذي يعيش بدون ارتباط بوظائف رسمية، وذلك بواسطة ما يكسبه من عمله الشخصي وهذه أقدم المهن وأكثرها انتشاراً في السنوات الأولى لظهور الإسلام؛ ثانياً، وظيفة القاضي التي كانت في البداية تنتمي بمعظم أوجهها إلى هذا الصنف الأول، ولم تستقل عنها إلا بالتدريج، إلى أن أصبحت رسمية فتكلفت الدولة تمويلها بطريقة أماتت أصحابها.

إن ظهور الإسلام غيّر نظام الوظائف بصورة عامة، وخاصة بما يتعلق بوظيفة القضاء، بعد أن لم يكن الحَكَم الجاهلي -الذي كان مُمَثَّلاً بشخص له ميزات الكاهن الجاهلي- موظفاً رسمياً، إذ إن شروط الحياة آنذاك لم تكن تسمح لتطور مثل هذه الوظائف الرسمية. ولذلك فنجد في المراجع أن الرسول أخذ يقلد بعض صحابته وظائف القضاء: إذ يروى أنه بعث عدداً من صحابته لمثل هذه المهمات: فعلي ذهب قاضياً إلى اليمن، وكذلك معاذ بن جبل، ثم عمر بن الخطاب وأبو موسى الأشعري إلى مناطق أخرى [٣]. غير أن مثل هذه الأخبار قليلة الانتشار في المصادر المتوفرة، وتبقى مضطربة على الاجمال، دون أن يستطيع الباحث أن يعرف تطور الأمور بوضوح. وبصورة إجمالية فلا نتوصل إلى إلقاء النظر على كيفية الإبتداء بالعمل، ولا على طريقة قيام مثل هؤلاء القضاة الأوائل بوظائفهم، وطبعاً -بما يخص هذا البحث- فلا نُعطى أية معلومات عن وسائل حياتهم الخاصة والرسمية، مما يشير إلى تنظيم هذه الأمور بصورة تدريجية على عهد الخلفاء كما سنرى ذلك بجلاء.

وفي الواقع فقد تغيرت الأوضاع تماماً، ولو رويداً رويداً كما ذكرتُ، مع الراشدين ومع الأمويين بشكل خاص، وذلك لأن الوظائف الرسمية كانت جزءاً من التنظيمات الإدارية العامة التي فرضت نفسها مع الفتوحات الجديدة وتوسع البلاد تحت الحكم الإسلامي [٤]. وما هو جدير بالاعتبار هو أن الخليفة أو الوالي -سنرى ذلك فيما بعد- كانا يكلفان الشخص الواحد بعدة وظائف أحياناً، حسب قدرة هذه الشخصية وكفاءتها تجاه السلطة العليا. وهذا جلي بشكل خاص للولاة الأكثر امتيازاً من غيرهم: فتذكر لنا المراجع عن ولاة وقضاة مصر -وهي أكثر تنسيقاً وأوفر خبراً من غيرها من الكتب حول بلاد أخرى- أن الوالي مسلمة بن مُخَلّد (ت ٦٨٢/٦٢) أضيف له إلى ولايته المصرية المغربُ، وذلك لأول مرة في هذه المنطقة؛ مع العلم بأن جمع مثل تلك المهمات والوظائف ليس بشيء نادر في هذا الزمن، بل نجده أيضاً بما يتعلق بأمصار أخرى كالعراق، وإيران وشبه الجزيرة العربية [٥].

غير أن مجال العلم والعلماء له الأهمية الكبرى هنا، وخاصة ما يعود إلى القضاة الذين كانوا يشكلون طبقة رفيعة جداً بين العلماء المسلمين الذين تتوفر لدينا معلومات كافية عن طريقة وشروط تعيينهم في كتب متأخرة مثل كتاب الأحكام السلطانية للماوردي [٦]. وفي هذا الحقل المهني أمامنا أيضاً عدة أحوال نرى فيها قضاة تولوا بالإضافة إلى القضاء إدارة الشرطة: أحدهم عابس بن سعيد المرادي (ت٦٨/٦٨٨) [٧]، بينما أضيف القصص إلى القاضي عبدالله بن عيّاش (ت ١٧٠/٧٨٦) الذي كان من عاداته أن يطوّل خطبته ويقصرها حسب رغبة مستمعيه [٨]. وكذلك مثل السري بن الحكم (ت٢٠٥/٨٢٠) كما يرويه لنا ابن عبد الحكم [٩]. وغيرهم كالصحابي عبدالله بن مسعود (ت٣٢/٦٥٢-٦٥٣) جمع إلى القضاء بيت المال [١٠]، أو أضيف إلى آخر حقل القضاء في إفريقية والمغرب زيادة على القضاء في البلاد المصرية [١١].

وإذا ما تصفحنا الكتب التي تهتم بالقضاء وبالقضاة في مختلف الأمصار الإسلامية، فنجدها تعطي أخباراً وافية عن قلق علماء كثيرين وكراهيتهم لتقلد مثل هذه الوظائف، خوفاً من العواقب الوخيمة في حال الانحراف عن الصواب في حكم من الأحكام، لأي سبب كان من الأسباب، خاصة إذا ألجأتهم الضرورة لمراعاة رأي من آراء رؤسائهم لا يتبنونه كرأي عادل لأنفسهم. فلذا نرى هؤلاء المؤلفين يؤكدون مثل هذا التردد وهذه الكراهية ويخصصون لهما صفحات تمهيدية، كما عمل ابن عبد الحكم، ووكيع وغيرهما: «ذكر كراهية العمل على القضاء» [١٢]، «في من ولي القضاء ... التشديد في القضاء» [١٣]، وفي هذه النصوص تظهر كلمة «النار» عدة مرات، فلذا نجدهم يحاولون تبرير هذا الموقف بحديث نبوي أسرده حرفياً لأهمية بعض مفرداته لنا هنا:

«الحكام ثلاثة فرجل حَكَمَ فخسر فأهلك أموال الناس وأهلك نفسه ففي النار، وحكمٌ علم فأهلك أموال الناس وأهلك نفسه ففي النار، وحكم علم فعدل فأحرز أموال الناس وأحرز نفسه ففي الجنة» [١٤].

إن هذا النص يوضح ما يلى:

أولاً، القاضي تدل عليه كلمة «حكم» التي كانت تستعمل فيما سبق، مما يشير إلى قدم هذا الحديث في الاستعمال، وكذلك استخدام كلمة «حَكَمَ» كفعل أيضاً مما يؤيد هذا الرأي. غير أن هناك عبارات أخرى فيها افادة خاصة لما يهمنا في مجال العمل بصورة عامة: طريقة كسب المال، مع العلم بأن هذه الكلمة المستعملة في هذا النص (في الجمع) لا تفسر ما المراد تماماً، إذ معناها يشمل الدراهم ومنتوج الأرض الذي كان الناس يتعاملون به وقتاً طويلاً [١٥] ومن المعروف أن الخليفة عمر بن الخطاب أخذ ينظم الأمور الإدارية، ويعطي كل من يشتغل في المنشآت الإسلامية مقابلاً لعمله ونشاطه؛ فالماوردي يذكر في «الأحكام السلطانية» أن الخليفة استند في ذلك على مباديء القدم في الإسلام وعلى فضلٍ كُسِبَ في خدمة هذا الدين [١٦]. وفي هذا الصدد يعطينا ابن عبد الحكم الأخبار التالية:

« ... قال كتب عمر بن الخطاب إلى عمرو بن العاص أن افرض لكل من قبلك ممن بايع تحت الشجرة في مائتين من العطاء وأبلغ ذلك لنفسك بإمارتك، وافرض لخارجة بن حذافة في الشرف لشجاعته، وافرض لعثمن بن قيس بن أبي العاص في الشرف لضيافته» [١٧].

ومما يلفت الأنظار أن هذا الخبر لا يحتوي أية اشارة إلى قاض من القضاة. غير أنه لدينا نص آخر يتعلق ليس بزمن عمر مع الأسف، بل بالعهد الأموي، وبقاض اسمه عبدالرحمن بن حجيرة (ت٨٣/٧٠٢) الذي توفي بالفسطاط وهو متقلد وظيفة القضاء. وكان جُمع له إلى ذلك القصصُ وبيت المال فإذا به يأخذ مئتي دينار لكل من هذه الوظائف الثلاث، ويضاف له إليها مئتان كعطاء ومئتان أخريان كجائزة، حتى أصبح ما كان يتقاضاه من أموال الدولة ألف دينار [١٨]. وهذا المبلغ السنوي مرتفع جداً، إذا قارناه بمبالغ قضاة آخرين؛ غير أن هذه المئات المتزايدة للقاضي لم تكن لوظيفته كقاض فحسب، بل لما جُمع إليه من الوظائف الأخرى أيضاً: فالجمع إذاً مصدر لزيادة الموارد المالية الشخصية في بعض الأحوال، من خلال نصوص كهذه أو ما يستطيع الباحث أن يضيفه إليها من معلومات وأخبار من مراجع أخرى لم تدرس إلى الآن دراسة دقيقة أو لم تزل خطية.

ولدينا للمقارنة أمثلة أخرى يعطيها ابن عبد الحكم منها ما يخص القاضي أبا خُزيمة ابراهيم بن يزيد الثاني (ت ١٥٤/ ٧٧٠-٧٧١) الذي عُين قاضياً على مصر سنة ٧٦١/١٤٤، وكان يتقاضى راتباً شهرياً يبلغ عشرة دنانير فقط، مما يساوي مئة وعشرين ديناراً سنويا [١٩]. والمؤلف يذكر في كتابه أن هذا القاضي لم يكن يأخذ شيئاً لكل يوم جمعة، لأنه لم يكن يشتغل فيه، مما يفسر جزئياً سبب انخفاض هذا الراتب: «وكان لا يأخذ ليوم الجمعة رزقاً، ويقول إنما أنا أجير المسلمين، فإذا لم أعمل لهم لم آخذ متاعهم» [٢٠]. وليس من المحتمل أن هذا القاضي لم يكن له سوى هذه الوسيلة لمعيشته، إذ التضخم المالي المستمر لم يكن ليسمح له بمثل هذه الحالة، خاصة وأن أخبار قاض آخر لمصر، بعد عشر سنوات، يرينا ذلك بجلاء، وهو عبدالله بن لهيعة (٩٧-١٧٥/ ٧١٥-٧٩٠) الذي كان الخليفة العباسي صرف له راتباً شهرياً يبلغ ثلاثين ديناراً، لأول مرة في تاريخ القضاء في مصر [٢١]. وإذا رجعنا إلى سلفه أبي خُزيمة الآنف الذكر رأيناه يعيش من مهنة حرة بالإضافة إلى وظيفة القضاء، مهنة احتفظ لنا ابن عبد الحكم في «فتوح مصر ...» بوصف لها، مما يضع الأمور في موضعها الحقيقي من الناحية المالية والاجتماعية.

> *«وكان أبو خُزيمة يعمل الأرسان ويبيعها قبل أن يلي القضاء، فمر به رجل من أهل الاسكندرية، وهو في مجلس الحكم، فقال لأختبرنّ أبا خُزيمة، فوقف عليه، فقال له: يا أبا خُزيمة احتجت إلى رسن لفرسي، فقام أبو خُزيمة إلى منزله فأخرج رسناً فباعه منه ثم جلس»* [٢٢].

أليس هذا الخبر بغاية الافادة لدراسة أوضاع القضاة الاقتصادية في مثل هذه الأزمنة الغابرة، إذ إنه أكبر برهان على أن تلك الوظائف الرسمية لم تكن تامة التنظيم من الناحية الإدارية، ولم تكن تتطلب من أصحابها ملء الوقت للقيام بأعبائها التي ازدادت ثقلاً مع مرور الوقت على الدولة العباسية. وهناك قصة أخرى تدعم عدم استطاعة القاضي أبي خُزيمة من المعيشة بصورة تلائم رتبة وظيفته الاجتماعية، وهي تصفه لنا وهو يستقبل والي مصر في زمن قضائه، وإذ لم يكن له في منزله ما يقدمه له للجلوس «فخرج إليه أبو خُزيمة إلى باب داره وألقيت ليزيد بن حاتم (وهو والي مصر) صُفُة سرجه، فجلس عليها حتى قضى حاجته ثم انصرف» [٢٣].

وإذا ما تصفحنا ما نجده في الكتب المختصة من الأخبار عن قضاة هذه العصور الأولى للإسلام، وجدنا أن أصحاب هذه الوظائف لم يكونوا على أي حال من الأثرياء، بل بعكس ذلك كأبي خُزيمة السابق الذكر، وخلفه عبدالله بن لهيعة الذي لم يتخلص من كارثة حريق بيته إلا بمساعدة صاحبه الليث ابن سعد (٩٤-١٧٥/ ٧١٣-٧٩١) الذي أصبح من أكبر أثرياء عصره غِنى وأمعهم علماً، والذي إن لم يكن هذا

العلم الفريد أوصله إلى هذه الدرجة، فعلى الأقل زاده ثروة طائلة فوق ثروته القديمة. وكان الليث «أمير مصر غير المتوج»، بالرغم من أنه رفض المناصب الرسمية في هذا البلد، إذ كان يرفع ويُسقط في البلاد حسب ما يراه مناسباً لمصلحة الناس فيها. ومما يؤيد هذه المكانة الرفيعة هناك علاقته بالخليفة هارون الرشيد التي كانت علاقة ثقة متينة كما ترسمها لنا «حلية الأولياء وطبقات الأصفياء» لأبي نعيم الأصبهاني، وفيها قصة لخلاف حصل بين الخليفة وبين زوجته زبيدة، فأخرجه منه الشيخ المصري الذي كان جالساً في زاوية مجلس لهارون الرشيد، بعد أن لم يتمكن غيره من الشيوخ الفقهاء الحاضرين عند الخليفة أن يحل هذه المشكلة. وكانت المسألة متعلقة بحلف طلاق من قبل هارون ندم عليه بعد ذلك لشدة تعلقه بزبيدة، فغمره الخليفة بالهدايا والأموال قائلاً له:

«أحسنت والله بارك الله فيك، ثم أمر بالجوائز والخلع لليث بن سعد، ثم قال هارون: يا شيخ اختر ما شئت وسل ما شئت تجب فيه، فقال: يا أمير المؤمنين وهذا الخادم الواقف على رأسك فقال: وهذا الخادم، فقال: يا أمير المؤمنين والضياع التي لك بمصر ولابنة عمك أكون عليها، وتسلم إلي لأنظر في أمورها، قال: بل نقطعك اقطاعاً، فقال: يا أمير المؤمنين ما أريد من هذا شيئاً بل تكون في يديّ لأمير المؤمنين، فلا يجري علي حيف العمال وأعز بذلك، فقال: لك ذلك، وأمر أن يكتب له ويسجل بما قال، وخرج من بين يدي أمير المؤمنين بجميع الجوائز والخلع والخادم، وأمرت زبيدة له بضعف ما أمر به الرشيد، فحمل إليه واستأذن في الرجوع إلى مصر فحمّل مكرماً» [٢٤].

وكان لهذا العالم ثروة تتراوح بين خمسة آلاف وثمانين ألف درهم في العام، جعلت مكانته العلمية الفريدة تنتشر أكثر فأكثر بين أهل العلم، مما كان يسمح له أن يناقش أكبر العلماء في عصره بكل هدوء ومتانة رأي، كما عمل ذلك أيضاً خارجاً عن مصر، مع مالك بن أنس مثلاً الذي بعث إليه الليث رسالة احتفظ لنا بها ابن قيم الجوزية في كتابه «أعلام الموقعين ...»: وفيها عرض لموضوع انتقاد مالك له ثم رد الليث على ذلك وتفنيد لما أخذه مالك عليه [٢٥]. ومما لا شك فيه هو أن صاحب الثروة والعلم هذا كان حريصاً أشد الحرص على مساعدة العلماء -أصدقاء كانوا له أم لا- كما لخص الخطيب البغدادي ذلك في «تاريخ بغداد»: «لا يسأله أحد من الناس فيرده كبرت حاجته أو صغرت» [٢٦].

فهكذا أعطى لمنصور بن عمار (قرن ٨/٢) الزاهد الصوفي المشهور المروزي ألف دينار وخادمة وغير ذلك، لأن مواعظه أعجبته [٢٧]. وكذلك حدث مع أسد بن موسى (١٣٢-٢١٢/٧٥٠-٨٢٧) الذي كان من السلالة الأموية، عندما دخل متنكراً إلى مصر، فأعطاه الليث مئة دينار ليحسن هيئته، وقال

له عند رفضه إياها هي هدية وليست صدقة، لك أو لمن تريد، ولم يتركه إلا وأخذها منه [٢٨]. ثم يجب ألا ننسى ابن لهيعة بمناسبة حريق داره، وذلك مما ذُكر فيما سبق، ومالك بن أنس بنفسه الذي وصله من الليث (مثل ابن لهيعة) ألف دينار وكل سنة مئة دينار إضافية، ومرة خمسمائة لسد ديونه، إلى غير ذلك من الأعمال الخيرية تجاه إمام المدينة [٢٩].

إن حالة العلماء القضاة بقيت مضطربة من الناحية الاقتصادية إلى أن ترتبت أنظمة الدولة ودعائمها تماماً، وجلب تطورها المستمر الفوائد أيضاً لقضاتها ولموظفيها الآخرين: من ذلك الوقت تحسنت ثمرة أعمالهم المالية، وأصبحت رواتبهم أعلى فأعلى، مسايرة بذلك للتضخم المالي [٣٠]؛ وإذا بالقاضي عيسى بن المنكدر يتقاضى لعمله في أوائل القرن الثالث/التاسع -لأول مرة في مصر- أربعة آلاف دينار، وألفين أخرين كهدية في السنة [٣١]. فبالنسبة لمثل هؤلاء القضاة لا نجد ذكراً لمهن حرة لهم، الشأن الذي يفهم إذا تصورنا تضخم أعباء هذه الوظائف غير المنقطع، بالرغم من أننا لا نستطيع اثبات عدم اشتغالهم بمهن حرة ولو جزئياً، بدون وثائق قاطعة.

لنعد إلى نمط العلماء الذين لا نعرف لهم سوى مهن حرة كانوا يعيشون منها. فيجب أن نبتديء بالقول انهم الأكثرية الساحقة، لأن القلائل كانوا في وظائف رسمية، فلذلك كانوا يتعاطون التجارة أو أعمالاً أخرى حرة مرتكزة عليها. وإذا ما تصفحنا وصف هذه المهن المضاف إلى أسمائهم في مختلف الكتب التي حفظت لنا هذه الأسماء، وخاصة في الوثائق المتنوعة على ورق البردي، نرى أن هذه الصفات تدور حتى حول مهن وضيعة كمهنة الجمّال والحمّال والساقي الخ... بجانب أخرى كالكاتب والخطيب (في الزواج) [٣٢]. وهناك من كان يخرج متجولاً في البلاد تاجراً لما تعلمه في بلد نشأته، كعدد من العلماء الذين نزحوا من بلاد الفرس إلى الأندلس وإلى مصر من قبلها، أو ارتكزوا فيها بعد تجول في الأندلس؛ فأحسن مثال عرض لي لأنني اهتممت به وبمؤلفاته هو وثيمة بن موسى بن الفرات الفارسي الفسوي (ت٢٣٧/٨٥١) الذي جاء أولاً إلى البصرة، ومنها نجده في الأندلس -بدون أن نعرف كم بقي فيها من الزمن- ثم نراه نهائياً يستقر في الفسطاط حيث أسس له عائلة، نجد فيما بين أعضائها ولدا له (عمارة بن وثيمة... ت ٢٨٩/٩٠٢)، وكان كما يظهر يعيش من الوشي (لذلك النعت المضاف إلى اسمه: الوشّاء) ويؤلف الكتب بجانب ذلك، ومنها كتاب في الردة وكتاب آخر في مجلدين (بدء الخلق وقصص الأنبياء) بشكل أقدم وأصلح ما كتب في الموضوع بصورة كتاب كامل إلى عصره [٣٣]. ومن المعروف أن هناك حرَفاً ومهناً أخرى منتشرة في المناطق الفارسية عممها مثل هذا العالم في أمصار اسلامية أخرى، لأنهم كمعظم العلماء لم يستطيعوا المعيشة من ثمرة عملهم فحسب، بل اضطروا إلى مثل هذه الأعمال، إذ كان هذا الأمر طبيعياً في هذه العصور والتي لحقتها، فكان لهم فضل كبير في نشر الدين والثقافة الإسلامية

في البلاد التي مروا بها أو عاشوا بها مدة قصيرة أو طويلة. فيجب أن تدرس هذه الناحية بدقة، استناداً على ما هو متوفر من المصادر المطبوعة وعلى غير المطبوعة بما فيها ورق البردي، لأن في ذلك افادة كبرى لتوضيح الأفكار حول أمور متعلقة بالحياة الفردية والاجتماعية الاقتصادية، وحول تطور الأفكار الثقافية أيضاً بصورة عامة في القرون الإسلامية الأولى.

ولا أريد أن أختم هذه الصفحات القليلة حول العلماء ومركزهم الاجتماعي والاقتصادي في هذه المرحلة من التاريخ الإسلامي، دون أن أذكر شيئاً إضافياً من حقل آخر يتعلق بالعلاقات بين هارون الرشيد وممثلين آخرين لمصر في عهده، مما يؤيد تحسنها المستمر من نواح عديدة ومكانة العلم الرفيعة عند الخليفة الذي كان يكافيء أصحابه ويدر عليهم الثراء، كما حصل ذلك بالنسبة لليث بن سعد فيما سبق؛ والخبر في ذلك ضمن «تاريخ» أحد رؤساء الأقباط المسيحيين اسمه سعيد بن بطريق (ت ٩٣٩/٣٢٨)، الذي لم يزل بدون طبع (إلا بعض الأجزاء القليلة) في مكتبة باريس الأهلية، ويبتديء بذكر خلافة الرشيد وعزله الوالي موسى بن عيسى (سنة ٧٩٦/١٨٠) الذي كان استلم ولاية مصر لثالث مرة، وبتوليته عبيد الله ابن المهدي الثانية (وذلك لسنة واحدة) [٣٤].

ولهذا الوالي شأن خاص في هذا الصدد، إذ كان بعث إلى هارون بجارية جميلة من «أسفل أرض مصر»، فمرضت مرضاً شديداً ولم يستطيع الأطباء حول الرشيد شفاءها؛ فقيل له أن يكتب لوالي مصر، فكتب إليه «أن يختار له من أحذق أطباء مصر يوجه به إليه ليعالج الجارية». ولم يكن هذا الطبيب سوى بلطيان بطريرك الاسكندرية، فلم يتردد للذهاب إلى بغداد، حاملاً معه «من كعك مصر الحسن والصِّير وأصنافه»، وما أن دخل بغداد وبلاط الرشيد حتى أطعمها ما جاء به، «فرجعت إلى طبعها وزالت عنها العلة فصار منذ ذلك الوقت يُحمل من مصر إلى خزانة الخلافة الكعك الحسن والصير». وإذا بالخليفة يهب البطريرك «مالاً كثيراً» ويكتب له «منشوراً في كل كنسية في يد اليعقوبية (أي اليعاقبة) مما أخذوها وتغلبوا عليها أن ترد إليه» [٣٥]. وإذا تتبعنا أخبار هذا البطريرك وجدنا أن خلفه في الاسكندرية (سنة عشرة لخلافة الرشيد) كان «صاحب كتان يتجر فيه» وزاده غنى قبل رهبنته أنه «أصاب في البيت الذي يدق فيه الكتان كنزاً» غير أن المؤلف لا يذكر ما حصل به، ومن الظاهر أنه استند عليه في بناء ديره بعد ترهبه [٣٦].

وبفضل هذه الأخبار نرى كيف كان بعض العلماء في وظائف رسمية ومهن حرة مختلفة يعيشون، وكيف كانت دار الخلافة تكرم خدمتهم ليس فقط بالتقدير بل بالهدايا والمنافع المادية، مما كان يسهل الحياة لهم ولمن حولهم من العلماء الآخرين.

الهوامش

١- راجع في ذلك بعض الشيء في:
Activitiés Scientifiques et Métiers Libres Dans Les Deux Premiers Siècles Islamiques. Itinéraires d'Orient. Hommages à Claude Cahen. *Les* Orientales VI, Paris/Leuven 1994, 59-64.

ثم مرجع آخر:
وما بعدها من الصفحات ᶜAbd Allàh Ibn Lahi-ᶜ a... Wiesbaden 1986, 11

٢- هناك مراجع عديدة ذات أهمية لهذا الموضوع، منها ما هو في القضاة والولاة: ابن عبد الحكم: فتوح مصر... طبعة ١٩٢٢ (Torrey, New Haven)؛ وكيع (محمد بن خلف بن حيان): أخبار القضاة، القاهرة ١٣٦٦/١٩٤٨ وما بعدها؛ الكندي (محمد بن يوسف): كتاب الولاة وكتاب القضاة، طبع ليدن/ لندن (نشر: Gibb: Mem. Series 19) سنة ١٩١٢، بالإضافة إلى وثائق منشورة وغير منشورة (على ورق البردي أو على الورق). وهناك طالب دكتوراه في كلية آداب جامعة القاهرة يحضر دراسة حول المهن والحرف ... استناداً على ورق البردي، فأرجو قراءة ثمرة جهوده عن قريب، (وهو مفتش آثار واسمه سعيد مغاوري محمد).

٣- انظر في ذلك: وكيع: أخبار القضاة، م ١،ص٨٤ وما بعدها، ص٩٧ وما بعدها.

٤- في أيام الخلفاء الأولين راجع: وكيع: م ١، ص١٠٢ وما بعدها.

٥- راجع: ابن عبد الحكم: فتوح مصر، ص٢٣٣، س٥ وما بعدها.

٦- الماوردي: الأحكام السلطانية، بيروت ١٩٨٢، ص٥ وما بعدها، ص٦٥ وما بعدها في القضاء.

٧- ابن عبد الحكم: فتوح مصر، ص٢٣٣، س ١٥.

٨- نفس المرجع، ص٢٤٣، س٣ وما بعده.

٩- نفس المرجع، ص٢٤٦، س١١ وما بعده.

١٠- وكيع: أخبار القضاة، م٢، ص ١٨٨.

١١- نفس المرجع، م٣، ص٢٢٢-٢٢٣.

١٢- ابن عبد الحكم: فتوح مصر، ص٢٢٦ وما بعدها؛ وكيع: أخبار القضاة، م١، ص٧ وما بعدها؛ أبو بكر الشيباني (الخصاف): كتاب أدب القضاة، القاهرة ١٩٧٨، ص٣٠ وما بعدها، ص٥٣ وما بعدها.

١٣- وكيع (نفس المصدر): م١، ص٧ وما بعدها، ص١٣ وما بعدها.

١٤- ابن عبد الحكم (نفس المصدر)، ص٢٢٦-٢٢٧.

١٥- راجع:

C. H. Becker: Papyri Schott-Reinhardt. Heidelberg 1906.

ص٥٨ وما بعدها ثم:

Raif Georges Khoury: *Chrestomathie De Papyrologie Arabe*. Documents relatifs à la vie privée, scociale et administrative dans les premiers siècles islamiques. Leiden (Handbuch der Orientalistik) 1993, Glossaire (معجم المفردات).

١٦- الماوردي: الأحكام السلطانية (نفس الطبعة)، ص١٩٩ وما بعدها، خاصة ٢٠٠-٢٠١.

١٧- ابن عبد الحكم: نفس المرجع، ص٢٣٠-٢٣١.

١٨- نفس المرجع، ص٢٣٥، س ٨ وما بعده؛ قارن فيه: الكندي: نفس المرجع، ص٣١٤ وما بعدها.

١٩- ابن عبد الحكم: نفس المرجع، ص٢٤١-٢٤٣، قارن: الكندي: نفس المصدر، ص٣٦٣ وما بعدها.

٢٠- ابن عبد الحكم: نفس المصدر، ص٢٤١/س ١٥ وما بعده

٢١- نفس المصدر، ص٢٤٤/س ١ وما بعده؛ الكندي: نفس المصدر، ص٣٦٨ وما بعدها.

٢٢- ابن عبد الحكم: نفس المصدر، ص٢٤٢/س ١ وما بعده.

٢٣- نفس المصدر، ص٢٤٢/س١٢ وما بعده.

٢٤- راجع حلية الأولياء وطبقات الأصفياء لأبي نعيم الأصفهاني (القاهرة ١٣٥١/١٩٣٢ وما بعدها)، م٧، ص٣٢٣-٣٢٤. وفي الليث بن سعد

R.G Khoury: Al-Layth Ibn Sa'd... In: *JNES* (*Journal of Near Eastern Studies*) 40(1981) pp. 202-189, 'Abd Allāh Ibn Lahi-c a (راجع حاشية ١)

ص١٧٣ وما بعدها مع المراجع الأخرى المذكورة هناك.

٢٥- ابن قيم الجوزية: أعلام الموقعين عن رب العالمين (القاهرة ١٣٢٥ هـ)م ٣، ص٩٤-١٠٠، والمرجع الأول (للحاشية السابقة) ص١٩٤ وما بعدها.

٢٦- الخطيب البغدادي: تاريخ بغداد، القاهرة ١٣٤٩/١٩٣١، م١٣، ص٩، س ١٤ وما بعده.

٢٧- نفس المرجع، م١٣، ص٨، س٦-٧ ، ص١١.

٢٨- أبو نعيم الأصفهاني: نفس المرجع، م ٧، ص٣٢١-٣٢٢.

٢٩- الخطيب البغدادي: نفس المصدر، م١٣، ص٩، س٧-٨ ، ص٧، س١٧-١٨.

٣٠- راجع: R.G Khoury: *Chrestomathie* (في هذا الكتاب راجع حاشية رقم ١٥ فيما سبق) وثيقة رقم ٥٤ مع حاشيتها رقم ١٠ الخ ....

٣١- راجع ابن عبد الحكم: نفس المصدر، ص٢٤٦، س١٧ وما بعده.

٣٢- راجع في ذلك مصدر حاشية ٣٠ (في عدة وثائق وفي المفردات في أخر الكتاب). والخطيب هنا هو المكلف رسمياً بخطبة بنت/امرأة (للغيره أو له أيضاً).

٣٣- راجع في وثيمة وابنه:
R.G Khoury: *Codices Arabici* III-Wiesbaden 1978
ص١٣٩-١٥٠ (مع نشر للنص العربي بالإضافة إلى دراسة في مُؤلفي الكتاب ومن ذكر فيه من العلماء).

٣٤- في هذين الواليين راجع الكندي: كتاب الولاة وكتاب القضاة، ص١٣٧-١٣٨.

٣٥- تاريخ سعيد بن بطريق المعروف بنظم الجواهر، باريس، المكتبة الأهلية (Bibliothèque Nationale) المخطوطات العربية رقم ٢٨٨، ص١٨٥-١٨٦.

٣٦- نفس المرجع: آخر صفحة ١٨٥.

«أخبار المجنون القديمة - نشأتها وشكلها القصصي»

البحث عن مصادر ابن قتيبة

أ. د. ستيفن ليدر
جامعة هالي-ألمانيا

إن الذي يهتم بالأدب القصصي لا يجول في مروجه إلا ويتوقف عند أخبار مجنون ليلى وأشعاره، لعله يدعوه إلى ذلك، الاعجاب بمصير العاشق ومغزى تجربته. أما ما يعنينا هنا فهو أهمية هذه القصة في تاريخ الأدب القصصي القديم.

لقد أنتج الأدب الفارسي قصة لشخصية المجنون يمثل فيها الحب الوجداني بأرقى صورة [1].

أما الأدب العربي، وفيه ظهر مجنون ليلى وحديث عشقه وهيامه، فإن ما وصل إلينا من الأخبار القديمة عن سيرة المجنون يدل على جاذبية قصته، ورواجها بين الناس في الوقت الذي نشأ فيه أقدم صيغة محفوظة لهذه القصة [2]. إن قصص عشاق القرن الأول الهجري كثيرة وشائعة تصف الحب العفيف العذري والهيام بمحبوب لا يمكن وصاله، ويؤدي بصاحبه إلى الهلاك. وتروي هذه القصص على منهج الاخبار، مرويةً بالسند إلى راوٍ شهد الحادث أو كان معاصراً له.

ويتميز المجنون من بين هؤلاء العشاق الشعراء بشدة غرامه المضني، الطاغي على وعيه. وتتميز قصته بأن شخصية المجنون التاريخية، وبعض تفاصيل سيرته، فيها شيء من الريبة [3]. وقد جمع أبو الفرج الاصفهاني آراء بعض من شك في وجوده [4].

ونلاحظ في الأخبار المروية عن مجنون ليلى ابتعاد المواد القصصية عن الواقع. إننا لا نستبعد أن لحكاية المجنون جذوراً في مصير شخص حقيقي، ولكننا حين نستعرض النصوص نرى مواد قصصية متعددة لا تكشف لنا ملامح الوقائع بصورة أكيدة. وكثيراً ما تأتي القصص بأوصاف مختلفة، وربما متناقضة، لحادث واحد [5]، وتستخدم حوافز مطابقة لحوادث مختلفة ومستقلة [6]. إضافة إلى ذلك فإن أسماء الرواة الذين تُسند اليهم القصص لا تُبرز الصلة بالواقع إبرازاً مقنعاً، وذلك لقلة شهود العيان وضعف شهاداتهم [7].

ويبدو مما ذكرنا أن رواة كثيرين ساهموا في جمع المواد الروائية، واشتركوا في اظهار القصة وترويجها على أشكالها المعروفة، ولم ينجحوا في البحث عن أصلها في التاريخ. ونتيجة لذلك فان نشأة قصة المجنون لم تزل غامضة. إن المستشرق الروسي اغناطيوس كراتشكوفسكي استنتج، في أيامه، من تحليله لأخبار المجنون أن هذه الروايات لم تدخل مؤلفات العرب إلا في منتصف القرن الرابع الهجري [٨]، وظن أن منشأها في العصر الأموي بعد موت المجنون بمدة قصيرة، وأن الرواة الأوائل طمسوا اثار المجنون الحقيقي [٩]. ومن المعلوم ان كتاب الشعر والشعراء لابن قتيبة هو أقدم مصادرنا لأخبار المجنون [١٠]. وقد أورد جملة من أخباره تعرض سيرته. ويدل ذلك على أنها كانت متداولة في عصر ابن قتيبة يعني نحو منتصف القرن الثالث الهجري. ولكننا نرغب عن الوقوف عند مجرد القول إنها كانت معروفة في عصر ابن قتيبة، بل المطلوب أن نوضح نشأة هذه القصة ومغزاها في عصر نشأتها [١١]. ولذلك نقترح اطلاعاً جديداً على أخبار المجنون الواردة في كتاب ابن قتيبة. يمكننا البحث في أخبار مطابقة للأخبار عند ابن قتيبة من الكشف عن مصادره، وبه نصل إلى قصة المجنون كما رُويت في بداية العصر العباسي ونرى فيها شكلاً قصصياً ماهراً جديراً بالتحليل، تُرسم فيه ملامح المجنون العاشق.

أما سيرة المجنون فلا توصف في هذه الأخبار إلا عن طريق غير مباشر حيث يتكلم أهل المجنون عن بداية صبابته. فنرى في ذلك منهجاً قصصياً يتجنب الاثبات لوجود المجنون شخصيةً تاريخية حقيقة. ونفهم كذلك أن في هذه الروايات صنعة قصصية متطورة تدل على أن الإبداع كان ضمن إطار نشاط الأخباري في هذا العصر لما نقل الروايات القديمة وشكلها ووضع فيها ملامح جديدة.

باب مجنون ليلى، في كتاب الشعر والشعراء يتضمن سبعة أخبار نعددها هنا ونضع لها عناوين تنبي عن محتوياتها، لأننا سنرجع إليها أكثر من مرة خلال التحليل التالي: المروية (١) الشعر ص٥٦٤، س١١-١٤: حب المجنون لليلى في صباه. المروية (٢) الشعر ص٥٦٥، س١-٧: مبادلة ليلى حبا لحبه ومرض المجنون من أجل حبه. المروية (٣) الشعر ٥٦٥-٥٦٦: التقاء نوفل بن مساحق بالمجنون ومحاولته اقناع أهل ليلى بأن يزوجوها إياه. المروية (٤) الشعر ٥٦٦-٥٦٧ (رقم ٩٨٨): نزول رجل من بني مرة عند ليلى وحزنها لما سمعتْ منه عن المجنون. المروية (٥) الشعر ٥٦٧-٥٦٨، س٦ (رقم ٩٨٩): حج المجنون بعد إباء أبي ليلى أن يزوجه، وغشية المجنون بمنى عندما نُطق باسم ليلى. المروية (٩٦) الشعر ص٥٦٨، س٧-ص٥٧٩، س١٠ (رقم ٩٩٠): التقاء رجل المجنون على الطريق إلى مكة ويأسه وبكاؤه وأشعاره لما ذكره الرجل نجداً. المروية (٩٧) الشعر ص٥٦٩، س١١-ص٥٧١، س١٧ (رقم ٩٩١): زيارة شيخ من بني مرة عند بني عامر واستعلامه عن المجنون والتقاؤه به في الفيافي.

إن ابن قتيبة لا يشير إلى مصادره ولا يذكر الرواة إلا مرة واحدة. ولو لم تكن لأخباره نظائر في مراجع أخرى تأتي بالأسانيد لما عرفنا شيئاً عن الروايات القديمة التي جمعها ابن قتيبة. أما معرفة مصادره فسبيل وعر يحتاج إلى مقارنة دقيقة بين النصوص لكي نؤكد أن التطابق بين أخبار ابن قتيبة والأخبار في المصادر الاخرى دليل على أنها رواية واحدة راجعة إلى أصل واحد. أما وجود تشابه بين رواية مختلفة فلا تسمح بالاستدلال على أنها تنتمي إلى راوٍ واحد، ويعرقل عملنا وجود تشابهات كثيرة في أخبار المجنون العديدة. ولا يمكن أن تشمل هذه الدراسة القصيرة كل الأخبار التي لها صلة بالنصوص والمناقشة هنا. مع ذلك قد يبقى المنهج الذي نعرضه هنا نموذجاً لما يمكن أن يفتح البحث في الروايات المتطابقة لدراسة الأدب العربي القديم.

إن دليلاً واضحاً على مصادر ابن قتيبة ينشأ من المروية (٤) التي نجد مطابقات لها عند أبي الفرج الاصفهاني [١٢]، والسراج [١٣]، والمرزباني [١٤]، ويسند كل واحد منهم باسناد مختلف إلى الهيثم ابن عدي [١٥]. يذكر الهيثم كذلك في أسانيد الأخبار المطابقة للمرويات (٢، ٣، ٤، ٦، ٧) عند ابن قتيبة ولذلك ولبعض أدلة نوضحها بعد قليل نعتبره مصدراً والراوي الأصلي لهذه الأخبار أو بعضها. لكن ليس الهيثم أو كتاب له المرجع المباشر لابن قتيبة، بل يدلنا نقل هذه الاخبار أن ابن قتيبة أخذ عن راوٍ عن الهيثم، وهذا الراوي هو حفص بن عمر العمري الذي ذكره أبو الفرج والسراج كلاهما في اسناديهما لخبريهما المطابقين للمروية (٤) عند ابن قتيبة.

إن التطابق بين رواية أبي الفرج عن العمري ورواية السراج عنه ليس كاملاً فنلاحظ عند الأخير بعض النواقص الصغيرة في سرد حوادث القصة [١٦]، وتطابق رواية السراج رواية ابن قتيبة في ذلك تماماً. إذ لم يأخذ السراج عن ابن قتيبة [١٧]، نلتزم بالاستدلال على أنهما أخذا من مصدر واحد ونظنه العمري ليس الهيثم بن عدي الذي يسند العمري إليه، وذلك لأن رواية ابن قتيبة تطابق روايتي العمري عند أبي الفرج والسراج ويختلف من رواية أخرى عن الهيثم كما نذكر بعد قليل. ونظراً إلى رواية أبي الفرج الذي يسند إلى العمري أيضاً [١٨]، نلاحظ أن هذا الراوي أخبر (أو أخبر عنه) بروايتين مختلفتين لهذا الخبر. أما رواية المرزباني التي يسندها إلى الهيثم بن عدي عن غير طريق العمري [١٩]، فإنها تثبت أن الهيثم هو الراوي الأصلي، ولعله القاص المبدع الذي اخترع ملامح القصة الأساسية. وتعرفنا رواية المرزباني كذلك أن العمري إما راوٍ أو واضع لصيغة خاصة للخبر المأخوذ عن الهيثم، وذلك لأن الروايتين الراجعتين إلى العمري تختلفان اختلافاً واضحاً عن صيغة الخبر التي يأتي بها المرزباني [٢٠]. وإن كان اختلافاً مهملاً لا يؤثر على منطق الخبر، فإنه دليل واضح على طرق الرواية.

سنصل إلى أقدم طبقة ظاهرة في هذه الروايات بعد قليل، ولكن لا بد من أن نعلق على العمري أولاً، وله دور مهم في مجموعة ابن قتيبة. مع الأسف لم نعرف كثيراً عنه. فإن كتب تراجم الرواة تذكر ثلاثة رجال مشهورين اسم كل واحد منهم حفص بن عمر [٢١]، وتسكت عن العمري [٢٢]. ولكن في تراجم الشيعة نلتقي بحفص بن عمرو العمري وهو وكيل أبي الحسن العسكري، الامام الحادي العشر المتوفى في سنة ٢٦٠هـ [٢٣]. ويسهل الظن أنه الراوي المطلوب لأن أبا الفرج يقتبس منه مواد في كتابه «مقاتل الطالبيين» والمرزباني الذي كان قريباً للبيئة الشيعية يسند إليه بعض المواد في كتابه «الموشح في مآخذ العلماء».

نعثر على العمري من جديد في دراسة مرويات أخرى عند ابن قتيبة. إن المروية الأولى عنده تذكر باختصار محبة المجنون الصبي لليلى الصبية، ويأتي بالأبيات المشهورة التي تعرض حبه لها. أخرجت مصادر كثيرة هذه الأبيات بأخبار منتمية إليها، ولكن الصيغة التي وردت عند ابن قتيبة هي أكثر شبهاً بالرواية التي أخرجها ابن الجوزي في كتابه «ذم الهوى» حيث يسندها إلى العمري [٢٤].

فيما يخص المروية (٦) و (٧) فإن العلاقة بين ابن قتيبة وروايات العمري لا تظهر، يذكر هنا ابن قتيبة الهيثم بن عدي للمروية (٦) عن الالتقاء بين رجل من نجد والمجنون الذي يوصله أهله إلى مكة طلباً لشفائه. نجد هذا الخبر المسند إلى الراوي نفسه عند أبي الفرج لكنه يأتي باسنادين [٢٥]. أحدهما عن طريق عمر بن شبة المولف المشهور [٢٦]. ويطرح إيراد الاسنادين علينا أكثر من تأويل واحد. فيجوز أن يكون أبو الفرج أورد الاسنادين وكان عنده روايتان متطابقتان، ويجوز كذلك أنه أشار بالاسنادين إلى روايتين مختلفتين ونقل النص لواحدة منهما، أو يمكن أنه اختار من ألفاظ الروايتين المختلفتين ما استحسنه.

على رغم أنه لا يعطينا إشارة إلى الطريق الذي يتبعه هنا يغلب علينا الظن أنه نقل لفظ رواية العمري، وأورد الاسناد الثاني لتكميل ذكر الاسانيد. أما الدليل على ذلك، فإننا نستخرجه من أمر يشبه هذه الحالة، ونتعلم منه أن أبا الفرج نقل هناك النص من العمري. فنحتج بالمروية (٧) التي تخبر عما لاقاه زائر لبنى عامر شهد موت المجنون، إن أبا الفرج يقدم الخبر المطابق لهذه المروية بخمسة أسانيد، والعمري وعمر بن شبة بين المذكورين فيها [٢٧]. وقد أورد أبو الفرج فيما قبل ذلك ببعض الصفحات [٢٨] جزءاً لهذا الخبر وهو مسند إلى عمر بن شبة وحده. ونلاحظ فيما بينهما بعض الاختلافات اللفظية، المهم أننا لا نجد عند ابن قتيبة الألفاظ الخاصة لخبر عمر بن شبة، فنستنتج من ذلك أن أبا الفرج قد نقل لفظ العمري في الخبر النظير للمروية (٧) عند ابن قتيبة. وإذا جاز لنا القياس فإننا نظن أن خبر أبي الفرج النظير للمروية (٦) عند ابن قتيبة منقول من العمري، وليس من عمر بن شبة. وإن تتطابق هذه الأخبار في كتاب الشعر

والشعراء وكتاب الأغاني يدل على أنها مأخوذة من مصدر مشترك واحد وهو العمري الذي أخذ ابن قتيبة عنه وحفظ روايته أبو الفرج كذلك.

إن كتاب الأغاني يعرض علينا فيما بعد ذلك خبرين يطابقان المرويتين (٢) و (٥) عند ابن قتيبة، ولا يُذكر فيهما العمري لإن أبا الفرج يسندهما إلى عمر بن شبة الذي يروي عن الهيثم بن عدي [٢٩]. وابن الكلبي [٣٠]. لكننا نشك في استقلال رواية عمر بن شبة عن العمري لما ظهر لنا من أخبار أوردها الطبري وأخذها عمر بن شبة عن العمري [٣١]. بناءً على هذه الملاحظات نعتبر العمري الراوي هذه الأخبار التي أخذها ابن قتيبة عنه.

أما المصدر للعمري فيفرض علينا الاختيار بين الهيثم -والرواة الذين يسند عنهم- ولقيط بن بكير المحاربي [٣٢]. الذي يروي العمري عنه في موضعين [٣٣]. ليس هناك داعٍ للشك في صحة هذه الأسانيد لذكر ابن النديم أن العمري روى عن الهيثم [٣٤]. وأورد ياقوت الرومي في «ارشاد الأريب» أن العمري كان يروي «كتاب النساء» عن لقيط [٣٥]. بالرغم من ذلك يمنع اشتراك الهيثم ولقيط جميعاً في نقل المروية (٧) التي تذكر أسانيدها عند أبي الفرج.

السبب في ذلك يعود بتقديرنا لأن مضمون المروية (٧) وشكلها يقترنان بخبرين آخرين، وهما المرويتان (٤) و (٦) يسندهما -في الأسانيد عند أبي الفرج والسراج- الهيثم بن عدي، أولها إلى عثمان بن عمارة [٣٦]، والآخر إلى أبي مسكين [٣٧]. فإن العلاقة بين هذه القصص الثلاث لا تتفق بمنشئها عن أصول مختلفة مستقلة، ولذلك نعتبر الهيثم الذي رأيناه مصدر المروية (٤) - مؤلف القصص الثلاث ومبدعها ونعتبر أسانيده أو اسناده إلى أبي مسكين على الأقل مشكوكاً فيها. وفي النهاية توصلنا الدراسة مع تقديم الحجج على هذا الرأي إلى مضمون هذه الأخبار وبنيتها القصصية. أما أول التشابهات البنيوية فتخص شهود العيان. فإن عثمان بن عمارة المري يروي في المرويتين (٤) و (٧) عن رجل من قبيلته [٣٨]. وتنطلق القصتان من لقاء "رجلٍ" بليلى أو بأهل المجنون، يعني بأقرانه. وتتميز المروية (٦) المسندة إلى أبي مسكين بالبنية عينها حيث يزعم الراوي أن الشاهد واحد "منا" [٣٩]. وهو يلتقي مرة أخرى، مثل ما رأيناه في الخبرين السابقين، بالمجنون وأهله وهم في الطريق إلى مكة. وإن جاز أن ترجع المواد القصصية إلى الرواة المذكورين بمضمونها، فان شكلها القصصي لا يمكن أن يكون إلا نتيجة صنعة شخص واحد.

ترسم المرويات الثلاث المذكورة صورة كاملة لمصير المجنون في بداية محبته لليلى وابعادها عنه إلى هيامه وهلاكه. اذا تحدث صاحب الخبر عن سيرة المجنون حكى عما سمع من بني عامر فما رآه إنما هو غيبوبة المجنون وكيف يستيقظ ويظهر شاعراً بمجرد ذكر محبوبته. نريد أن نبرز هنا أن قصة صبابة المجنون لليلى يحكيها أهل قيس لصاحب الخبر اجابة لسؤاله عن حالة المجنون. تسمح هذه البنية أن تضاف إلى خبر الراوي عما شهد حكاية عن الخلفية التاريخية. ولذلك نرى القاص ههنا متحفظاً ويترك المجال مفتوحاً للتثبت أو لغير التثبت لشخصية المجنون الحقيقية ولثقة ما رُوي فيه. وكل هذا يوجهنا في شكل الخبر الذي يحكي فيما يبدو أقوالاً فعلية لاشخاص تاريخية.

إن المروية (٧) تبنى نموذجاً متيناً لتركيب هذه القصص، ويُعلمنا النظر إليها بأهم العناصر الموضوعية التي ترتبط بها القصص الثلاث. السرد القصصي في صيغة المتكلم، وهو رجل من بني مرة قصد بني عامر ليلقى المجنون وعند وصوله يجد أهل المجنون في حزن عليه. ويروي لنا صاحب الخبر ما سمعه منهم عن قصة المجنون المصاب بالعشق. أما سبب علته، فهو ابعاد ليلى عنه، موضوع قليل الأهمية في هذه القصة، وفي مجموعة ابن قتيبة جملة. لا يذكر امتناع ابي ليلى عن تزويجها إياه [٤٠] بعد فشو أمره إلا بكلمات قصيرة، بينما يتكلم أهله بكل التفاصيل عن اقامة المجنون في الفيافي وكيف نجحوا في تزويده بالغذاء واللباس.

وعندما يلتقي الرجل فيما بعد راوي أشعار المجنون عند بني عامر ويسأله عن حيلة للقاء المجنون في البادية، تتجه القصة -دائماً في صيغة المتكلم- إلى مراد صاحب الخبر الذي قصد بني عامر ليشهد المجنون الحقيقي الشاعر. يكشف الراوي عن سره بعد امتناعه في البدء، ويخرج الرجل ويرى المجنون "جالساً على قوز من رمل وقد خط باصبعه فيه خطوطاً". ويألفه ويستأنسه وينشد له كما نصح له راوي المجنون بعض أبيات لقيس بن ذريح العذري. وتدفع هذه الأبيات المجنون ليرد بشعر له- ولو كانت نسبته له غير أكيدة [٤١] - وبعد ذلك غاب المجنون عن عينه يتبع غزاله [٤٢]، ويجدونه بعد ذلك في واد ميتاً. وهذا الالتقاء هو صميم القصة وقمتها. وإن تدل مواجهة شعر قيس بشعر المجنون على أن دافعاً من دوافع هذه القصة نقد الشعر والموازنة بين الشاعرين، فلا ننفي بملامح الواقعية مثل رفض الراوي الكشف عن حيلته لاستئناس المجنون. إنما تُبرز القصة في جزئها الرئيسي تحول المجنون إلى شاعر، وإن إرادة الكشف عن المجنون كشخص حقيقي فله دور مهم يتبلور في اكتشاف قدرته الشعرية.

وتصف المجنون أخبار كثيرة يائساً غلب عليه جزعه، وكونه شاعراً نراه كثيراً في هذه النصوص ينشد أبياتاً فصيحة. من اختصاص القصص التي بين أيدينا أن تبرز فيها التحول من المضطرب إلى

الشاعر إبرازاً موضوعياً. وصفته المروية (٦) بتعبير موجز حيث يخبر النازل عند ليلى بحالة المجنون: "يهيم في تلك الفيافي ويكون مع الوحش لا يعقل ولا يفهم إلا أن تذكر ليلى فيبكي وينشد أشعاراً يقولها فيها" [٤٣].

وكذلك لمجد وصفاً لهذا التحول في المروية (٦) حيث يلتقي صاحب الخبر مرة أخرى المجنون وأهله وهم على الطريق إلى مكة. واجابته لسؤاله يتحدث أهل المجنون عن حالته المحزنة وأنهم لا يسمحون له أن يخرج لكي يتنفس نسمات نجد أنه كان في زمان صباه يعيش مع ليلى إلا وهم يقيدونه حماية له. ويطلبون من صاحب الخبر أن يدعي امام المجنون مجيئه من نجد ليُحيي روح المريض الفاني. وحين يسمعه المجنون يرجع إليه ذكرى محبوبته وينشد أبياتاً يعبر فيها عن حنينه إلى نجد [٤٤]. من دون أي اشارة لليلى.

نرى فيما قدمنا من هذه القصص أن موضوعاتها ونقلها وبنيتها القصصية تدل على الترابط بينها الذي يرجع إلى أصل مشترك. فإن عيّنّا الهيثم بن عدي مبدعاً لهذه القصص لم نقصد أنه وضعها واخترعها تماماً، وإنما لا نُخطئ اذا قلنا أن قصة المجنون كانت معروفة بشكل أو آخر، وأن الهيثم استخدم ما جرى على ألسنة الرواة وركّب قصصا جديداً تابعاً بذلك شكل الاخبار كما كان لائقاً للاخباريين الذين حدثوا في المجالس. ونتجرؤ على القول أننا وجدنا أكثر من صيغة قديمة لهذه القصة، لو حللنا الأخبار الخارجه عن إطار كتاب الشعر والشعراء. ليس في قدرتنا الآن أن نحدد الحقيقة التاريخية لهذه القصة أو أن نستبعدها، وفي كل حال لا نحتاج إلى هذا الاختيار في ضوء النصوص، لما نرى فيها من تحفظ أمام الحوادث التي هي أساس الحيلولة بين العاشق والمعشوق وليس لها إلا دور هامشي. إن صيغة هذه القصة يمكن أن تكون نتيجة الاهتمام بمجنون يتقن في شعره النطق الفصيح، ويشترط هذا الاختصاص في اتجاه القصة وجود قصص العشق بكثرة. على خلاف قصص العشاق الأخرى ليس هنا الشعر العنصر الوحيد الذي له مغزى يخرج من إطار حوادث قصة حب، فإن المجنون يظهر في الأخبار عند ابن قتيبة وبخاصة في الأخبار الثلاثة المناقشة هنا كشخصية يختلط فيها الجنون بوحي الشاعر. لا نريد أن نؤول هذا الموضوع، ونكتفي باشارة إلى أن هذه القصة في صيغتها القديمة قد ترفعت عن الحوادث الواقعية التي صدر عنها ابتلاء المجنون، وبدلاً من الاهتمام بسيرته التي تطور مرضه فيها لمجد السعي بوصف حقيقة المجنون الشاعر الهائم.

وإن تباعد القصة عن الحوادث المعينة التي يمكن أن نرى فيها الخلفية التاريخية لا يمنع من تقديم القصة في شكل الأخبار التي تدعى ارتباطاً مباشراً بالواقع. فإن بدا لنا أن الهيثم نحل الأخبار الرواة المذكورين ولبس ابتداعه بظاهر اخباري، اتخذ السند مرة أخرى وسيلة لمداراة السرقة [٤٥]. إن غرضنا ليس

نقد الأسانيد والشك في نقلها عامة لأن النقل -والتصديق- يحتاج اثباتاً يبنى على النصوص المراجعة. إنما كشفنا عن قدرة التشكيل القصصي عند الأخباريين القدامى واختراعهم فيما رووا. إذا اعترفنا بوجود الابداع في الأخبار القديمة فتح لنا الطريق إلى إدراك صنعة قصصية متطورة تعبر عن غرض قاص فردي نعثر على اثارها الكثيرة في المصادر التأريخية والأدبية.

الهوامش

١- انظر: ليلى ومجنون، لالياس بن يوسف نظامي (ت ٦٠٠هـ)، مجنون وليلى، لأمير خسرو (ت ٧٢٥هـ)، ليلى ومجنون لمولانا نور الدين جامع (ت ٨٩٨هـ).

٢- الشعر والشعراء لابن قتيبة (ت ٢٧٦هـ) ٥٦٣-٥٧٣. كتاب الأغاني لأبي الفرج الاصبهاني (ت ٣٥٦هـ)، ٢:١-٩٥. مصارع العشاق للسراج (ت ٥٠٠هـ) ١:٣٣-٣٤، ١٢٥-١٢٦ (كذلك ٢:١٨١)، ٢:٣٢-٣٣، ٣٣ ص٥-٢٠، ٤٦-٤٨ (كذلك ٢٨٥-٢٨٧)، ٥٢-٥٣، ٥٨، ٦٦-٦٨، ٧٥-٧٦، ٧٧-٧٨، ٨٦، ٨٩-٩٠، ٩٠-٩١، ٩٩-١٠٠، ٢٨٧-٢٨٨، ويسند السراج هذه النصوص إلى ابن المرزبان (ت ٣٠٩هـ، انظر: معجم المؤلفين لكحالة) الأخبار في صفحة ١:١٢٥، ٢:٨٩، ٢٨٥، ٢٨٧، يسند السراج إليه عن طريق واحد، ولعله أخذ هذه الأخبار من كتاب أخبار المجنون لابن المرزبان الذي يذكره المالكي في تسمية ما ورد به الخطيب البغدادي (دمشق، رقم ٣١٧) (انظر: الخطيب البغدادي ليوسف العش). ولاشعار المجنون انظر ديوانه، جمع وتحقيق وشرح عبد الستار أحمد فراج، القاهرة بدون تاريخ.

٣- يقول ابن قتيبة "هو قيس بن معاذ، ويقال قيس بن ملوح أحد بني جعدة بن كعب بن ربيعة بن عامر بن صعصعة ويقال بل هو من بني عقيل بن كعب بن ربيعة".

٤- انظر الأقوال والاخبار الواردة في الجزء الثاني من الاغاني، ص٢، س٦-٩، ص٢ س١١، ص٣ س٢، ص٣ س٢-٥، ص٤ س٣-٦، ص٨ س٥-٦، ص٨ س٩-١٠، ص٨ س١١-١٤، ص٩ س٤-٦، ص٩ س٧-٩. ويعيد أبو الفرج ذكر بعض أصحاب هذه الأقوال لأخبار تثبت وجود المجنون: ص٤ س١٠-١٢، ص٦ س٦-ص٧، ص٧ س٩ للأصمعي، ص٥ س١-٥ لابن الكلبي، ص٤٤ س٨-ص٤٦ س١٥ لابن دأب. وناقش المستشرق الروسي اغناطيوس كراتشكوفسكي هذه الاخبار في دراسته (تاريخ قصة المجنون في الأدب العربي) التي ترجمها المستشرق الألماني هلموت ريتر إلى اللغة الألمانية في Oriens، ج٧ سنة ١٩٠٠، ص٣-٥٥.

٥- قارن مثلاً بين الشعر ٥٦٨-٥٦٩، ومصارع العشاق ٢: ٧٧-٧٨ (ويوجد هذا الخبر في ذم الهوى لابن الجوزي كذلك، ص٣٨٧)، والشعر ص٥٦٩-٥٧١ و ذم الهوى ٣٩٧ (وانظر فيما يتعلق بذلك مصارع العشاق ٢:٦٦-٦٧ وكذلك ذم الهوى ٣٩٨-٣٩٩)، والأغاني ٢:٤٤-٤٦ (كذلك مصارع العشاق ٢:٤٦-٤٨) وذم الهوى ٣٨١-٣٨٣.

٦- انظر مثلاً مصارع العشاق ٢:٥٨ و ٨٩-٩٠ حيث تذكر القلائص كمهر المجنون.

٧- إن التقاء المجنون بنوفل بن مساحق (ت. بعد ٦٥هـ، انظر الطبقات لابن سعد ٥:١٧٩-١٨٠) فتخبر عنه بعض الاخبار الغامضة المتناقضة. انظر الشعر ص٥٦٥ ص٨-ص٥٦٦ س٢ ومصارع العشاق ٢:٩٠-٩١ (كذلك ذم الهوى ٣٩٠-٣٩٢) ومصارع العشاق ٢:٥٧. وتذكر اخبار التقاء المجنون بعمر أو محمد بن عبد الرحمن بن عوف (انظر كتاب المعارف لابن قتيبة ٢٣٧) الذي كان عامل الصدقة لمروان بن الحكم في زمن ولايته على الحجاز ولا تتفق الحوادث فيها، انظر الأغاني ٢:١٦ و ١٧، مصارع العشاق ٢:٨٩-٩٠.

٨- ترجمة ريتر ص٣ ولعل المترجم غلط فيه، لأن المؤلف عرف كتاب ابن قتيبة.

٩- ترجمة ريتر ص١٤. علق كراتشكوفسكي على القول "فتى من بني مرة كان يهوي أمرأة منهم فيقول فيها الشعر وينسبه إلى المجنون وإنه عمل له اخباراً وأضاف إليها ذلك الشعر فحمله الناس وزادوا فيه" (الأغاني ٢:٨) بأنه قول أيوب بن عباية الذي لم يرد الكشف عن مصادره الحقيقية.

١٠- أما ديوان المجنون المنسوب إلى الوالبي، ولعله أبو بكر الوالبي الذي يذكره القالي في أماليه (٢:٢٦) والسراج في مصارع العشاق (٢:٧٨) وهو أكبر بقليل من أبي عمرو الشيباني، ليس أقدم من كتاب ابن قتيبة. ونجد في الديوان المنسوب إلى الوالبي خبراً عن أبي عمرو الشيباني، ص٥٨، وخبراً ثانياً عن اسحاق ابن ابراهيم الموصلي (ت ٢٣٥هـ؛ ص٦٨)، قد تكونان قد أضيفتا إلى الكتاب لاحقاً. وإن لم نحتج بهذه الملاحظة نعتقد أن الكتاب مجموعة متأخرة نظراً إلى الشكل المهمل للأخبار الواردة فيه، ونتبع في هذا رأي كراتشكوفسكي (ترجمة ريتر ص٧).

١١- يكتفي أسعد خيرالله في دراسته لقصة المجنون بالاشارة إلى أن ابن قتيبة قد أتى بملامح القصة الأساسية، ص٥٠،
As'ad Khairallah: *Love, Madness and Poetry – An Interpretation of the Mağnūn Legend.* Beirut/Wiesbaden 1980.

١٢- الأغاني: ٢:٨٦-٨٧

١٣- مصارع العشاق: ١:٣٣-٣٤

١٤- أشعار النساء: ١٣٤-١٣٦

١٥- الأخباري المتوفى في سنة ٢٠٧هـ. له أخبار كثيرة في كتاب أنساب الأشراف للبلاذري وفي كتاب الأغاني وكتب أخرى في التاريخ والأدب. انظر أخباره وتحليلها ودراسة سيرته وآثاره في

Stefan Leder, *Das Korpus Al-Haiṯam ibn ᶜAdī-Herkunft*, Überlieferung, Gestalt früher Texte der Ahbār Literatur. Frankfurt 1991.

١٦- خلاصة القصة أن النازل عند ليلى وهو لا يعرف من هي جاء من جد.وتسأله ليلى من أين جاء وتدعوه إلى مضربها لكي تستزيده من أخبار نجد وأخبار بني عامر. وعندما يذكر الرجل حالة المجنون تكشف ليلى عن وجهها ويشهد الزائر حزنها الشديد وبعد ذلك تتعرف إليه. ولا يذكر السراج أن ليلى تدعوه إلى خيمتها ولذلك لا نجد عنده ما ذكر أبو الفرج من الستر التي أرختها ليلى بينها وبين الزائر، لكن يذكر السراج بعد ذلك بلا مقدمات أن ليلى "رفعت الستر".

١٧- ويروي السراج باسناده عن ابن المرزبان "قال حدثنا القاسم بن الحسن المروزي (انظر: تاريخ بغداد ٤٦٨:١٢ رقم ٧٨٧٩) عن العمري قال، قال الهيثم حدثني عثمان بن عمارة عن أشياخهم من بني مرة". ويروي القاسم بن الحسن عن العمري عن الهيثم في مصارع العشاق كذلك ١٥:١، ٢٦٤:٢.

١٨- الأغاني، ٨٦:٢، "أخبرني عمي وهو الحسن بن محمد بن أحمد الأموي" (انظر: تاريخ بغداد ٤١٧:٧ رقم ٣٩٧٢) حدثني الكراني (انظر معجم البلدان لياقوت الرومي ٢٤٧:٤-٢٤٨) حدثنا العمري عن الهيثم بن عدي عن عثمان بن عمارة بن حريم عن أشياخ من بني مرة.

١٩- المرزباني يأخذ عن أحمد بن ابي خيثمة (ت ٢٧٩هـ، انظر: تاريخ بغداد ١٦٢:٤-١٦٤ رقم ١٨٤٥)، ويذكر ابن النديم (كتاب الفهرست ٢٨٦) له كتاب المتيمين، ويرى عن عمر بن بكير (ت٢٣٦، انظر: معجم المؤلفين ٢٧٩:٧، وفهرست ١١٩) عن الهيثم بن عدي عن عثمان بن عمارة.

٢٠- أهم ما تتميز به رواية المرزباني النظر إلى وجه ليلى الجميل. فإن الرجل لا يدخل إلى خيمة ليلى هنا وهي لا تواري وراء ستر، بل تشهق عندما تسمع أن الرجل من نجد فأبصرها ورآها "فلقة قمر لم تر عيني مثلها".

٢١- أبو عمر حفص بن عمر الضرير (ت ٢٢٠هـ): الجرح والتعديل ١١٨٤:١، فهرست ٢٨٧، المعجم لابن عساكر١٠٦. أبو عمر حفص بن عمر الحوضي (ت ٢٢٥هـ): الطبقات لابن سعد ٧، ٥٦:٢، الطبقات لخليفه بن خياط ٢٢٨، التاريخ البخاري ٢، ٣٦٣:١، الجرج والتجديل ١، ١٨٦:٢، الوافي بالوفيات ١٨١:١٣. أبو عمر حفص بن عمر الدوري (ت ٢٤٩هـ): تاريخ التراث العربي ١٣:١، الجرج والتعديل ١٨٣:١-١٨٤.

٢٢- لكن ابن النديم يذكر أن حفص بن عمر العمري روى عن الهيثم بن عدي (فهرست ١١٣).

٢٣- الرجال للطوسي ٤٣٠، منهج المقال للاسترابادي ١٣٠، أعيان الشيعة ٤١٩:٢٨ رقم ٥٦٤٠.

٢٤- ذم الهوى ٣٨٣، ويرى ابن الجوزي باسناده عن ابن المرزبان عن العمري عن لقيط بن بكير.

٢٥- الأغاني ٢٢:٢-٢٤، ويروي أبو الفرج عن عمه عن الكراني عن العمري عن الهيثم، وعن حبيب بن نصر المهلبي واحمد بن عبد العزيز الجوهري عن عمر بن شبة عن الهيثم بن عدي عن ابي مسكين.

٢٦- تاريخ التراث العربي لفؤاد سزكن ١:٣٤٥-٣٤٦.

٢٧- الأغاني ٢:٨٧-٩٠

٢٨- الأغاني ٢:١٥-١٦.

٢٩- الأغاني ٢:١٥-١٦ يقول أبو الفرج في الاسناد: "... عمر بن شبة قال ذكر الهيثم بن عدي عن عثمان بن عمارة بن حريم المري". وعثمان صاحب الخبر الذي خرج إلى أرض بني عامر ليلقى المجنون. لكن يروي عثمان عند أبي الفرج (الأغاني ٢:٨٧-٩٠) -في الخبر المطابق للمروية (٧)- عن شيخ من بني مرة، وهذا أصح فإن أصل النصين خبر واحد، كما ذكرنا، ينشأ منه رواية عمر بن شبة التي يرويها أبو الفرج هنا. بالرغم أن مضمونها يشابه المروية (٢) عند ابن قتيبة لا نرجع أن ابن قتيبة أخذ عنه، لان المقارنة بين ألفاظ النصوص لا تقدم دليلاً على ذلك كما ذكرنا (حاشية ٢٨). -إن أبا الفرج يروي في كتابه ٢:٤٤-٣٨ عن ابن دأب صيغة مختلفة لقصة حب المجنون.

٣٠- الأغاني ٢:٢١-٢٢.

٣١- انظر: Stefan Leder, *Features of the Novel in Early Historiography,*. انظر Oriens، ج٣٢ سنة ١٩٩١، ص٧٢-٩٦.

٣٢- المتوفى سنة ١٩٠هـ، انظر تاريخ التراث العربي ١:٢٦٧.

٣٣- ذم الهوى ٢٨٣ - مطابق المروية (١)، والأغاني ٢:٨٧ - مطابق المروية (٧).

٣٤- كتاب الفهرست ١١٣.

٣٥- معجم الأدباء لياقوت الرومي ١٧:٣٧. ويروي ياقوت هذا القول عن ابن درستويه (ت ٣٤٧هـ). في كتاب الأغاني نرى العمري يروي عن لقيط والهيثم جميعاً (الأغاني ٦:٧٠، ٢١٨، ١٤:٢٩٩، ١٧:٣٧٨، ولقيط عن الهيثم ١٩:١٠).

٣٦- الأغاني ٢:٨٦، مصارع العشاق ١:٣٢، ولعثمان بن عمارة انظر: تاريخ الطبري III/٢٨١، أنساب الأشراف ٣:٢٦٦، الكامل في التاريخ ٦:١٢٤.

٣٧- الأغاني ٢:٢٢، لابي مسكين، انظر: الجرح والتعديل ٢. ١:٢٢٧.

٣٨- المروية (٤)، الشعر ٥٦٤: "خرج رجل من بني مرة"، الأغاني ٨٦:٢، ومصارع العشاق ٣٣:١: "خرج منا رجل/رحل رجل منا". المروية (٧)، الشعر ٥٦٩: "خرج شيخ من بني مرة"، الأغاني ٨٨:٢: "عثمان بن عمارة المري أخبرنا أن شيخاً منهم عن بني مرة...".

٣٩- الشعر ٥٧٨ أو الأغاني ٢٣:٢: "الهيثم (بن عدي) عن أبي مسكين قال خرج منا فتى".

٤٠- منع المجنون من الزواج (قارن الشعر ٥٦٥-٥٦٦، مصارع العشاق ٢٨٧:٢)، وبداية حبه في الصبا من الحوافز الواقعية. ومنع أهل بثينة جميلاً من أن يتزوج بها (الأغاني ١٠٨١٨) ونلتقي بمثل هذا الأمر في قصص عديدة (انظر مثلاً مصارع العشاق ٢١٣:١، ١٤٨:٢).

٤١- انظر: ديوان مجنون ليلى رقم ٧٩، ص٩٤ ورقم ٦٤، ص٩٠.

٤٢- قارن استعمال هذا الحافز عند الأغاني ٧٣:٢-٧٤، ٨١-٨٢، ٧٨-٧٩.

٤٣- الشعر ٥٦٧.

٤٤- على شكل الحنين إلى الأوطان، انظر مثلاً ديوان المعاني لابي هلال العسكري، ٣٩، ١٩٥.

٤٥- نجد عند المسعودي (مروج ٧١:٥) خبر أبي الهياج بن سابق الذي قصد بني عامر للالتقاء بالمجنون، ويطابق هذا الخبر بتفاصيله المروية (٧) عند ابن قتيبة لكنه فيما يبدو باسناد المسعودي رواية مستقلة عن طريق ابن سلام الجمحي (ت ٢٣١هـ). كيف نشرح هذا التطابق ونعرف أن الحوادث مثلما يخبر عنها الخبران لا يمكن بالواقع أن تكرر؟ وإن كان واضحاً أن النصين راجعان إلى مصدر واحد لم نقدر على تعيينه يقيناً. اما الهيثم أخذ عن ابي الهياج ناحلاً الخبر عثمان ولا نرى لنحله سبباً، أو الناحل هو الجمحي الذي أخذ الخبر (عن الهيثم) ورواه كخبر نادر خاص به، وهذا الأرجح لان دور الهيثم في رواية أخبار المجنون مثبتة في النصوص وسند الجمحي إلى أبي الهياج مرفوع.

«صفحات من تاريخ العرب والترك»
المنتدى الأدبي في الاستانة

د. سهيله الريماوي
كلية الآداب-الجامعة الأردنية

وان تكن عربي الأصل لا كذباً
قمت لإحياء مجد كان للعرب
دع المجامع في لهو وفي طرب
واجعل مقرك هذا المنتدى الأدبي (1)

عندما قامت جمعية الاتحاد والترقي -تركيا الفتاه بانقلابها الدستوري سنة ١٩٠٨م، وعدت بإعادة إعلان الدستور -المشروطيه- للدولة العثمانية، عندها نشط العرب في الاستانه وخارجها، وساهموا في إخراج هذه الحفلات كما اعلنوا عن وجود جمعياتهم السرية التي كانوا يعملون من خلالها قبل ١٩٠٨م، وكان في مقدمتها: جمعية "الشورى العثمانية" التي أسسها الشيخ رشيد رضا في مصر، وجمعية النهضه العربية التي أسسها محب الدين الخطيب ورفاقه في الاستانه ودمشق، ثم جمعية التثبت الشخصي واللامركزية الإدارية التي أسسها الأمير صباح الدين، وكان بين أعضائها بعض العرب، كما اغتنموا الفرصه لتأسيس أول جمعية عربية علنية تنادي بالتقارب العربي-العثماني، فأسسوا جمعية الإخاء العربي العثماني بتاريخ ٥آب/اغسطس ١٩٠٨م.

ولكن هذا التعبير العربي الإيجابي عن حسن نية العرب، لم يكن ليغير من خطة حزب الاتحاد والترقي المرسومة والمدروسة بعد أن استلم الحزب الحكم على أثر فشل الانقلاب المضاد سنة ١٩٠٩م وخلع السلطان عبد الحميد.

وقد لمس الاتحاديون منذ اليوم الأول لإعلان الدستور، حقيقة مطالب القوميات وأمانيها -ومنها القومية العربية- فكانت المحافظة على شعبية الحزب الحاكم مع التنكر لتلك المطالب، هي أول مهمة واجهها الحزب الحاكم لدى تطبيق برنامجه، الذي أعلن من خلاله عن: حرية التعليم، وحرية تأليف الجمعيات -الاحزاب- (2) إلا أنه اتبع تكتيكاً حزبياً مخالفاً ومغايراً لما أعلنه. . .

فقد استقطب الحزب الحاكم الجمعيات والأحزاب التي ذكرتها سابقاً، مثل حزب التثبت، وطالب بحل جمعية الشورى العثمانية، وتحولت جمعية النهضة العربية إلى جمعية النهضة، أما بالنسبة لحزب الإخاء العربي العثماني، فقد أعلن الحزب الحاكم عن عدم استمراريته أيضاً. أما بالنسبة للعرب الاتحاديين - وكان كثير من العرب قد دخلوا في حزب الاتحاد والترقي-، فقد اتخذ الاتحاديون ضدهم عدة إجراءات منها:

أ- عدم إدخال أي شخص عربي من أعضاء الحزب في اللجنة المركزية في سالونيك حتى لو كان الأعضاء من الضباط.

ب- عدم إدخال أي شخص عربي من أعضاء الحزب في المذاكرات السياسية التي يجتمع من أجلها الحزب في الاستانه، وقد احتج عمر منصور باشا مبعوث طرابلس الغرب على هذا الاجراء وهو من الاتحاديين.

جـ- عدم إدخال اي شخص عربي في اللجان المركزيه للحزب [٣].

لقد حاول الاتحاديون -من موقعهم كحزب حاكم- ان يدعموا سياستهم التي ترمي لبقائهم الحزب الوحيد في الامبراطوريه، بتشريع يمنع قيام أحزاب جديده، فعرضوا على "مجلس المبعوثان" في الجلسة البرلمانية المنعقدة بتاريخ ١٩٠٩/٧/٧، مناقشة المادة الرابعة من نظام الاجتماعات وهي المتعلقة بالجمعيات العامة والاحزاب، وتنص على انه «يمنع قيام الجمعيات ذات الأهداف السياسية والتسميه القومية في الدولة العثمانية» [٤].

وقد ناقش هذه المادة عدد من المبعوثين الأرمن والاغريق والعرب، وقرر الجميع تمسكهم بجنسيتهم -أي قوميتهم- واحتج المبعوث العربي عبد الحميد الزهراوي مؤكداً أنه: لم يسمع قبلاً بأن شعباً أنكر لسانه وطبائع عنصره حتى يجوز للقوميات التي تتألف منها الأمة العثمانية -وكلها عناصر ذات صفحات في التاريخ كلها مجد وسؤدد- ان ينكروا لغتهم ويغييروا طباعهم...

وبالرغم من هذه المقاومة فإن المادة الرابعة فازت عندما عرضت على الاقتراع، فنالت أكثرية ٩٠-٦٠ صوتا [٥].

وأمام هذا التعسف، قرر أبناء القوميات الأخرى ونوابها ان يعملوا في ساحتين:

الساحة الأولى، الساحة البرلمانية - مجلس المبعوثان .
والساحة الثانية، الساحة الخارجية -أي خارج البرلمان.

أما على مستوى الساحة البرلمانية، فقد شارك النواب العرب في تأسيس التكتلات البرلمانية في مواجهة الاتحاديين، ولكنهم لم يتمكنوا من تشكيل كتلة برلمانية عربية مستقله.

وأما في الساحة الخارجية، فقد شكل العرب عدة جمعيات سرية منها الجمعية القحطانية والعربية الفتاه وغيرها كثير، كما أسس العرب في الاستانه المنتدى الأدبي ليكون بمثابة مجمع عربي، ولكنه يطابق متطلبات المادة الرابعة من قانون الجمعيات، فمن حيث الاسم، لم يطلقوا عليه اسم "المنتدى العربي" مثلاً، ومن ناحية الأهداف فقد أعلن عن أهدافه أنها ثقافية.

لقد أدرك أعضاء الجمعيات العربية المنحلة، والجمعيات السرية، أن من أنجع صور النضال التي تخدم أهداف العرب وجمعياتهم، الالتقاء حول صيغة توحد جهودهم وتتيح لهم العمل الحزبي العلني بعد أن حرمته عليهم الهيئات الاتحادية والحزب الحاكم فكان تأسيس المنتدى الأدبي وليد هذا الإدراك، وهو في حقيقة تكوينه -إذا تركنا المظاهر جانباً- وكأنه "جبهة" حسب تعريفنا اليوم للتجمعات الحزبية، تضم الجمعيات والأحزاب والكتل العربية، وتعمل لبلوغ الأغراض السياسية في رفع شأن العرب وتأمين حقوقهم عن طريق التوعيه الثقافية القومية، وبقي المنتدى الأدبي منذ تأسيسه وافتتاحه بتاريخ ١٩١٠/٢/٨ وحتى اغلاقه في ١٩١٥ "بيتاً قومياً عربياً" يجمع شمل أبناء العروبه في العاصمه العثمانية من انحاء الوطن العربي، فكان "قبلة العروبه في عاصمة الدولة" (٦) .

وإذا كان مصطفى الشهابي، الذي عاصر نشوء النادي، وكان احد المترددين عليه يصفه هذا الوصف، ويعطيه اسم "النادي القومي"، فإن معاصراً آخر لنشوئه وأحد اعضائه يصفه في مقدمة ما كتبه عنه بأنه: "الجمعية التي أحيت الروح القوميه، وبثت المبادىء السامية بين طبقات الشبيبة العربية في الاستانه وخارجها وكانت خطته الوحيده نشر الدعوة للقضية القومية الوطنية" (٧) .

مؤسسو المنتدى الأدبي:

كان مؤسسو المنتدى الأدبي من أعضاء الجمعيات العربية وأعضاء مجلس "المبعوثان" وفي مقدمتهم:

عبد الكريم الخليل [٨]، وعبد الحميد الزهراوي [٩]، وعزيز علي المصري [١٠]، وعزت الجندي [١١] وهؤلاء من أعضاء الجمعية القحطانية السرية، والدكتور أحمد قدري، ويوسف مخيبر حيدر، وسيف الدين الخطيب، ورفيق رزق سلوم [١٢] من جمعية العربية الفتاة السرية، ومحب الدين الخطيب، وعارف الشهابي من جمعية النهضة العربية [١٣]، كما كان من المؤسسين أيضاً جميل الحسيني من القدس، وأحمد عزت الأعظمي من بغداد.

وقد أيد هؤلاء المؤسسون أقطاب المعارضه في مجلس "المبعوثان" من أعضاء جمعية الإخاء العربي- العثماني المنحلة أمثال: شكري العسلي، وعبد الوهاب الانكليزي، وشفيق المؤيد (وكلهم من شهداء سنة ١٩١٦) وتضيف ايضاحات قيادة الجيش الرابع العثماني كثيراً من الاسماء العربية لعضوية النادي أمثال: رضا الصلح، ورشيد رضا، وحقي العظم، ورفيق العظم، وطالب النقيب، وندرة مطران، ونخلة مطران، ورشدي الشمعة وغيرهم.

ويضيف مصطفى الشهابي أسماء رياض الصلح، وسعد الله الجابري، ومسلم العطار، وعارف العارف، وتوفيق أبو الهدى وغيرهم [١٤].

كما ساعدهم خليل حماد باشا، وزير الأوقاف، في تنقيح منهاج المنتدى بعد أن صحح الشيخ رشيد رضا لغته، فدرس المنهاج ونقحه ووضع للنادي اسمه الذي عرف به، ووعد ان يخصص له معونة سنوية قدرها خمسمائة ليرة عثمانية من الأوقاف على أن يكون بيتاً قومياً للشباب العربي تلقى فيه المحاضرات العلميه، وتؤسس له مكتبة، بالإضافة إلى ايواء الطلاب العرب الذين لا تساعدهم حالتهم المادية على الإقامة في الفنادق، وجاءته كذلك المساعدات من مبعوثي البصرة طالب النقيب وأحمد الزهير [١٥]، كما أن شكري الحسيني - محاسب وزارة المعارف وضع تحت تصرف أعضاء المنتدى ستين ليره عثمانيه كانت في عهدته من صندوق جمعية الإخاء العربي العثماني المنحلة، بصفته أحد أعضاء هيئتها الإدارية، كما تبرع بما لديه من مفروشات وأثاث تخص تلك الجمعية [١٦] عدا عن التبرعات والمساعدات المالية من عرب الاستانه، فحصل للمنتدى مالية محترمة ساعدته على تنفيذ منهاجه، كما قام فريق التمثيل، بتمثيل روايتي صلاح الدين الأيوبي وامرئ القيس، فتوفر للمنتدى مبلغ لا بأس به من المال.

وتقدم جريدة الأهرام المصرية ما يمكن اعتباره احصائية لأعضاء النادي، فقد ضم بين اعضائه أيضاً ما يقارب من (٢٨٠) شاباً واديباً من أبناء العرب الموجودين في الاستانه عدا عن (٥٠٠) طالب من طلاب المدارس العليا في العاصمة ساهموا في افتتاح فروع للمنتدى في بلادهم المتناثره في أنحاء الامبراطوريه العثمانية وانتمى إليها الاف من العرب [١٧].

رئاسة المنتدى الأدبي:

لقد استلم رئاسة المنتدى الأدبي في السنة الأولى لتكوينه، الشيخ أحمد جميل الحسيني، مع هيئة إدارية مؤلفه من الأعضاء: عبد الكريم الخليل، ويوسف حيدر، وسيف الدين الخطيب، وعزت الجندي، وسامي الصلح، وأحمد قدري وعبد القادر الجزائري.

وفي العام الثاني لتأسيس المنتدى استلم رئاسته عبد الكريم الخليل، وكان من أنشط الشباب العرب في الاستانه. ويصفه جمال باشا السفاح في مذكرته: "بأنه شخص قصير القامه لا يزيد عمره على الثلاثين ربيعاً أسمر اللون ذو عينين براقتين واسعتين تدلان على الذكاء والإقدام" [١٨].

برنامج المنتدي:

وقد عمل عبد الكريم الخليل على تحقيق برنامج المنتدى، فدعا إلى عقد اجتماع يحضره النواب العرب في شهر حزيران سنة ١٩١١، وشرح عبد الكريم الخليل، ان ما يسعى إليه المنتدى هو غرس حب العروبة في قلوب الناشئة العربية، عن طريق التعليم الصحيح والتربية القومية، واقتنع أعضاء المنتدى والحضور بآراء الرئيس عندما أعلن أنه يسعى بأن يسير التفتح الاجتماعي إلى جانب التفتح السياسي عن طريق إصلاح المدارس الابتدائية أولاً، وأنه لا بد من الاتصال بالحركات الوطنيه والأحزاب السياسية في شتى أرجاء الامبراطوريه كالجمعيات الإصلاحية التي بدئ بالدعاية الى تكوينها في أرجاء الامبراطوريه، وتأييد فكرة اللامركزية.

ثم بيّن رئيس المنتدى أن برنامج المنتدى الأدبي يرتكز الى دعامتين أساسيتين:

أولاً: توثيق عرى الإخاء بين العرب علي اختلاف أجناسهم وأديانهم وعناصرهم وطوائفهم حتى لا يذكر الواحد منهم في السياسة والوطنية غير عربيته الشريفة.

ثانياً: توحيد طرق التعليم في البلاد العربية حتى تتربى النفوس تربية واحدة ليسير جميع العرب على طريق واحد [١٩].

وبعد المناقشة تعهد النواب العرب بتنفيذ هذا المشروع، وتطبيق هذا البرنامج متآزرين في ذلك مع المنتدى الادبي، على أن يطوف رئيسه بالبلدان العربية شارحاً أهداف المشروع بعد أن تم الاتفاق على أهمية أهدافه وهي كما يلي:

١- على كل نائب من "مجلس المبعوثان" أن يقسم دائرته إلى أقسام تؤلف في كل منها لجنة لتعميم التعليم الابتدائي، ولجنة لترتيب برامج اصلاح هذه المدارس على أن تكون الخطة موحدة.

٢- يعقد النواب مؤتمراً في نفس السنة (أي سنة ١٩١١) يحضره مندوب عن هذه اللجان لوضع النقاط التالية:
   أ- برنامج واحد يكون دستوراً للعمل في سائر البلاد العربية.
   ب- توحيد الكتب والتربية لايجاد شعور واحد في نفوس طلاب جميع البلاد العربية.
   جـ- انشاء مدرسة لتخرج المعلمين بطريق الإعانات.

وتعهد أعضاء المنتدى في هذه الجلسة بتضحيات مادية ومعنوية، ويتطوع أعضاؤه المثقفون للتدريس في المدارس إلى جانب وظائفهم وأعمالهم [٢٠].

فعاليات أعضاء المنتدى الأدبي:

لم تبق مقررات هذا الاجتماع الذي عقده أعضاء المنتدى الأدبي في الاستانه على الورق فقط، بل انتقل بها الأعضاء -بسرعة مذهلة- من الكلام النظرى إلى التطبيق العملي، وتوجه عبد الكريم الخليل نحو مصر في بداية تجواله، حاملاً المشروع الكبير الذي وافق عليه أعضاء المنتدى والحضور من المؤازرين وعرض مشروعه على سبعة عشر شخصاً في مصر، وقد اعتبر هؤلاء، كاعضاء لجنة في مصر لمتابعة هذا المشروع، واقر هؤلاء في احد اجتماعاتهم وضع قانون تسير عليه هذه اللجنة في أمورها وشؤونها، فقامت لجنة فرعية مولفه من محمود بك سالم، ورفيق العظم، وحسن عبد الرزاق، وعبد الكريم الخليل، بقراءة هذا القانون ورفعة للهيئة العمومية.

وقد انتخبت هيئة إدارية دائمة برئاسة محمد باشا الشريعي وباشرت في الحال الاشتغال بتحقيق مشروع المنتدى، وبدأت تنهال طلبات الانتساب والتبرعات على اللجنة لتنفيذ المشروع [٢١].

وقد اتجه عبد الكريم الخليل بعد زيارته لمصر، نحو سوريا وفلسطين والعراق لنشر مشروع المنتدى من جهة، وافتتاح "فروع جديده له" في هذه البلدان، فكللت رحلته بالنجاح -كما تشير أكثرية صحف هذه الفترة- ولم يقتصر ذلك على المدن الكبيره بل إن المدن الصغيره كانت ترحب بهذه الفكره وتؤيدها أيضاً، فما كاد يصل إلى جنين ويعلن عن مشروع المنتدى، الذي هو تعميم التعليم الابتدائي في البلاد العربية حتى تألفت لجنة من عشرين عضواً لمعاونة المنتدى وتحقيق أهدافه، وباشرت هذه اللجنة بفتح الاكتتاب وجمع التبرعات للمنتدى [٢٢]، ولا غرابه في ذلك، إذ كانت البلاد العربية تعاني في هذه الفترة من حركة التتريك ومن تعليم اللغة التركية دون الاعتراف باللغة العربية وتعليمها، وكانت الأميه منتشرة في أنحاء البلاد العربية فكان لا بد -والأمر كذلك- من دعم حركة التعليم هذه الذى نادى بها أعضاء المنتدى الأدبي.

ولا بد لنا هنا من الاشاره إلى أنه بالرغم من ان فكرة القومية العربية كانت واضحه في أحاديث وكتابات اعضاء المنتدى الأدبي، إلا أنها كانت تدور في إطار الرابطة العثمانية التي كانوا حريصين عليها، فهم يدعون إلى الاتحاد النافع الذي يبقى فيه العربي عربياً والرومي رومياً...، ولا يسئ أحد بأحد الظن حين يريد خدمة لسانه ويسعى في ترقية افكار قومه، وأكثر تمنيه بأن يكثر بينهم العلماء والأدباء، وأن يتعارف شعبه فيما بينهم ويتعاضدوا على تحسين احوالهم الاجتماعية سواء فعل ذلك العرب أم غيرهم... [٢٣].

وعندما حل عام ١٩١٣، وكان الاتحاديون قد عادوا إلى الحكم مرة ثانية "بعد أن تولى الحكم أنصار حزب الحرية والائتلاف من ١٠/٧/١٩١٢-٢٣/١/١٩١٣، الذي سمح بتشكيل الجمعيات الإصلاحية وحزب اللامركزيه، ووعد بتطبيق البرنامج الإصلاحي للعرب" [٢٤]، عاد الاتحاديون بنفسية تدل على تطبيق التتريك ومقاومة العرب، عند ذلك بدأ أعضاء المنتدى الأدبي، يدعون جهراً وعلانية إلى قوميتهم العربية رداً على التعصب التركي وسياسة التتريك التي طبقها الاتحاديون في تلك الفترة، نتيجة للكوارث الانفصالية التي مرت بها الدولة العثمانية منذ إعلان الدستور والتي تتلخص في: "ضم البوسنة والهرسك من قبل حكومةالنمسا إلى أملاكها، وإعلان أمير بلغاريا الاستقلال التام، ومقدمات أزمة الحربين البلقانيتين الأولي والثانية واحتلال إيطاليا لطرابلس الغرب... [٢٥] فقد وضع كل ذلك القومية التركية في مواجهة القومية العربية، ولم تستطع حكومة الاتحادين أو الائتلافيين كبح جماح هذه القومية، فأخذ أعضاء

النادي ينادون بعروبتهم قبل كل شيء، "فالمسلم عربي والمسيحي عربي، إننا عرب قبل كل شيء، وقد تركنا مسألة الديانات والعبادات إلى الجوامع والكنائس، فإذا كنا عرباً قبل ان نكون مسلمين أو مسيحيين فبالأولى أن نكون عرباً قبل أن نكون عثمانيين" [٢٦].

وكان أعضاء المنتدى الأدبي أول من شعر بخطورة الموقف الدولي، وبأطماع الدول الكبرى في الوطن العربي، منذ ابتلعت فرنسا مراكش سنة ١٩١١، وأخذ (بوانكاريه) يدلي بتصريحاته الاستعمارية، ويعبر عن مطامع فرنسا في سوريا ولبنان، وبعد ان أخذت الصحف الايطالية تشير إلى أن فرنسا فتحت باباً جديداً في البحر المتوسط، فالواجب على ايطاليا أن تشاركها في الدخول من أحد مصراعى الباب [٢٧]، وبعد ان انطلق صوت ألمانيا يطالب بحصته من الفريسة، كما ذكرت جريدة الطان الفرنسية: اعطونا عوضاً ثم ضموا المغرب إلى أملاككم وابسطوا حمايتكم عليه -مخاطبة فرنسا... [٢٨] وعلى إثر هذه التصريحات من قبل الدول الكبرى كتب عبد الحميد الزهراوي مقالاً بعنوان: إلى اليقظة يا قومي، قال فيه:

لكم أيها الأخوة من العرب ... إنكم في هذه المملكة جزء عظيم، فانظروا ما شأنكم فيها أمس وما خطبكم فيها اليوم وما أمركم فيها غدا، أمس لم يكن في مصر وتونس يد اجنبيه وهما من أمهات بلادكم، واليوم فيها تلك اليد، بالأمس كانت طرابلس الغرب آمنة مطمئنة واليوم يفعل فيها الأجنبي ما قد سمعناه أمس قد كانت سواحل لمجد والعراق خالية، واليوم هي شجية، وقولوا لي هل سوريا اليوم هنية البال فارغة الفكر من المخاوف ... [٢٩].

ونتيجة لتقييم خطورة هذا الموقف الدولي، لبى أعضاء المنتدى الأدبي الدعوة العربية التي وجهت لعقد مؤتمر عربي في باريس سنة ١٩١٣، وكان عبد الحميد الزهراوي رئيس المؤتمر قد رشحه حزب اللامركزية إلى هذه الرئاسة، بتوجيه من أعضاء حزب العربية الفتاه السرية التي دعت إلى عقد المؤتمر موجهه الدعوة باسم الجالية العربية في باريس على أن تتبنى الدعوه الجمعيات العربية العلنيه وأحزابها وفي مقدمتها حزب اللامركزية، وعقد المؤتمر بتاريخ ٢١ حزيران/يونيو سنة ١٩١٣.

ونحن هنا لا نريد الخوض في الدعوة للمؤتمر ومقرراته ونتائجه التي توصل إليها، ولكن لا بد لنا لضرورة هذا البحث من الإشارة إلى نقطتين مهمتين:

النقطة الأولى: إن المؤتمر وضع ملحقاً للمقررات يشير إلى عدم قبول الوظائف في الامبراطورية إذا لم تتحقق بنود المؤتمر العربي الأول في باريس.

والنقطه الثانية: وهي أن المؤتمر لم يأخذ سياسة القطيعة مع حزب الاتحاد والترقي -الحزب الحاكم في الاستانة- ومن أجل تحقيق مقرراته أخذ بسياسة الاتصال والتفاوض والحوار مع ذلك الحزب وحكومته.

ومن هنا وانطلاقاً من هاتين النقطتين بدأ رئيس المؤتمر وعضو المنتدى الأدبي، كما بدأ رئيس المنتدى عبد الكريم الخليل، يحاولان تطبيق البنودمن وجهة نظرهم الخاصة المغايرة لوجهة نظر حزب اللامركزية وأكثرية الأحزاب السورية الأخرى.

فقد تم الاتفاق بين ممثل الشبيبة العرب في الاستانة، رئيس المنتدى الأدبي، وبين ممثل حزب الاتحاد والترقي مدحت شكري، وهو أمين سر الحزب، تم التوصل كما أشرت إلى اتفاق وقع عليه السيد عبد الحميد الزهراوي، رئيس المؤتمر، وذلك بالنيابة عن اعضاء المؤتمر، -وهذا غير الاتفاق والبنود التي توصل إليها اعضاء المؤتمر- وهو اتفاق يعرف باسم "اتفاقية باريس"، وهو اتفاق يقصر عن تحقيق المطالب العربية الواردة في مقررات المؤتمر، ويتكون من اثنتي عشرة مادة، من أهمها أن يكون التعليم في البلاد العربية باللغة العربية إلى جانب اللغة التركية، وكان الشرط أن تبقى الاتفاقية سرية، وما أن وصل عبد الكريم الخليل ومدحت شكري إلى الاستانة -مع الإشارة إلى أن الزهراوي بقي في باريس- حتى وافق المركز العام لحزب الاتحاد والترقي [٣٠] على الاتفاقية ووقعها وزير الداخلية طلعت باشا عن الحزب، وعبد الكريم الخليل رئيس الشبيبه العربية عن المؤتمر، واتفق الفريقان -بطلب من الاتحاد والترقي- أن تبقى الاتفاقية سرية حتى تنفيذها .. [٣١].

كما قبل رئيس المؤتمر، فيما بعد، أن يكون عضوا في مجلس المبعوثان، وكان هذا يخالف مقررات المؤتمر العربي الأول في باريس، مما أدى إلى انشقاق بين اعضاء المؤتمر، وتفتت التجمع العربي في باريس، والغريب أن رئيس الشبيبة عبد الكريم الخليل والزهراوي لم يقنطا من الاتحاديين، وقد برر الزهراوي موقفه هذا بعدة رسائل وجهت إلى حزب اللامركزية في مصر وجدتها بين أوراق محب الدين الخطيب، وكان هناك من أنصف موقف الزهراوي مثل الضابط الكبير سليم الجزائري، والشيخ رشيد رضا وغيرهما.

فقد كتب سليم الجزائري رسالة بتاريخ ١٩١٤/١/١٥ يقول فيها "أيجوز لنا أن نخطئ الزهراوي وننقده على هذا الاتفاق؟ أنا لست على هذا الرأي لأن الزهراوي لو لم يتفق مع الحكومة لكنا الآن في أشد المآزق حرجاً" [٣٢].

ويقول الشيخ رشيد رضا تجاه تعيين الزهراوي: "أما أنا فكان يغلب على ظني أن جعله من الأعيان أحبولة يريدون بها اصطياد المخلصين من طلاب الإصلاح في خارج المملكة فيفتكوا بهم بعد جلبهم إليهم جملةواحدة" [٣٣]، وهو رأي لم تلبث الأحداث ان أكدت صحته خلال الحرب العالمية الأولى.

ومهما كانت قيمة التفسيرات التي تتجسد في كل من تصرفات عبد الكريم الخليل الذي حاكمته الشبيبه العربيه، والشيخ عبد الحميد الزهراوي، فإننا نرى أنهما لم يكونا منتسبين -اثناء انعقاد المؤتمر لأي حزب أو جمعية تمارس عليهما أي ضغط انضباطي، سواء في تكوين "الرأي" أو في "المسلك"، وأنهما كليهما كانا يقيمان في الاستانة، ثم إن الزهراوي، كان أقرب في عقليته وتكوينه إلى تغليب أمل التفاهم والوفاء مع الدولة العثمانية، على ضرورة النزاع معها، وإلى تغليب أسلوب الحوار على أسلوب الصراع كما تدل رسائله التي وجهها إلى حزب اللامركزية، بعكس ما كان عليه رجال حزب العربية الفتاة أو حزب العهد السريين...

ومهما تكن الأمور فإن حقد الاتحاديين على أبناء الأمة العربية قد كشر عن أنيابه، ونال من روادها في أول فرصة سنحت لهم، سواء أكان هؤلاء الرواد ممن حَسُن ظَنّه بالاتحاديين أو ممن قاومهم، وكان أعضاء المنتدى الأدبي واعضاء المؤتمر العربي الأول في المقدمة، وكان عبد الكريم الخليل من شهداء القافلة الأولى سنة ١٩١٥، وعبد الحميد الزهراوي من رواد شهداء القافلة الثانية سنة ١٩١٦ [٣٤].

صحف المنتدى:

لم يكن للمنتدى صحيفه تنطق باسمه في أول تكوينه، ولكنه حول مجلة "لسان العرب" التي كانت تصدر في سنة ١٩١٢، بإدارة وتحرير أحمد عزت الأعظمي، إلى مجلة ناطقه باسم المنتدى، وتغير اسمها إلى اسم المنتدى الأدبي، وقد كان الأعظمي عضواً في جمعية سرية تسمى العلم الأخضر، ومجلة لسان العرب تنطق باسمها، وقد تمكن عبد الكريم الخليل والزهراوي والدكتور حسين حيدر من تسوية المسألة بين المنتدى والجمعية، وتحولت مجلة لسان العرب إلى مجلة المنتدى [٣٥].

وكانت جريدة المفيد البيروتيه تنشر آراء اعضاء المنتدى، وكان صاحبها عبد الغني العريسي (من مؤسسي جمعية العربية الفتاة واحد شهداء سنة ١٩١٦)، كما كانت جريدة الحضارة التي تصدر في الاستانه لصاحبها المبعوث العربي عبد الحميد الزهراوي تؤدي نفس الدور.

لقد انتهى دور المنتدى الأدبي باستشهاد رئيسه عبد الكريم الخليل سنة ١٩١٥، ولكنه بقي يمثل حتى الآن صيغة ومجالا جديدين بالنسبة لصيغ ومجالات العمل السياسي العربي في عهد الاتحاديين، ولعلنا نرى، مما تقدم، الحقائق التالية: ان اعضاء المؤتمر قد تخطوا الطائفية، وعبروا عن آرائهم "أننا عرب قبل أن نكون من المسلمين أو المسيحيين"، وتخطوا صيغه التنظيم الحزبي إلى صيغة أقرب ما تكون إلى صيغة الجبهه في أيامنا هذه، كما أنهم اتجهوا نحومجال جديد للتعبير عن رأيهم السياسي، هو المجال غير المباشر لمواجهة ظروف الضغط التي تحرم المجابهة الحزبية أو السياسة الصريحة وأوضاع الاخطار القومية التي تتطلب الجهد الموحد، وأهم من هذا كله، فقد ساهموا في محو الأمية ونشر اللغة العربية في وقت مبكر، وما زالت هذه السمات تنير لنا طريق العمل الصحيح والتضحية حتى الآن.

الهوامش

١- القى الشاعر معروف الرصافي هذه القصيدة بتاريخ ١٩١٠/٢/٨، بمناسبة افتتاح المنتدى.

٢- توفيق علي برو، العرب والترك، ص٨٠ .

٣- رفيق العظم، آثاره، ص١٣٢-١٣٥ .

٤- Le Temp 15/12/1909 .

٥- جريدة المؤيد، ١٩٠٩/٨/٢.

٦- مصطفى الشهابي، القومية العربية، ص٧١ .

٧- أحمد عزت الأعظمي، القومية العربية، ج٣، ص٣.

٨- عبد الكريم بن قاسم الخليل، محام من شهداء العرب، أعدم في ساحة البرج، بيروت، بتاريخ ٢١ آب ١٩١٥.

٩- عبد الحميد الزهراوي من مواليد مدينة حمص ١٨٥٥م وانتخب في مجلس المبعوثين عن مدينة حماة واستشهد في القافلة الثانية التي أعدمها جمال السفاح سنة ١٩١٦.

١٠- من الضباط العرب في الجيش العثماني وهو من مواليد مصر، ترأس فيما بعد جمعية العهد السرية.

١١- عزت الجندي من مواليد حمص ١٨٨٢، درس الطب في الاستانة ثم في المعهد الطبي العثماني بدمشق، وأقام في مصر وعمل مع حزب اللامركزية، ثم عاد إلى سوريا، وفي سنة ١٩١٦ استدعاه جمال السفاح من حمص إلى دمشق فكان آخر العهد به.

١٢- لقد استشهد سيف الدين الخطيب ورفيق رزق سلوم سنة ١٩١٦، على يد جمال السفاح، أما الدكتور أحمد قدري ويوسف مخيبر حيدر فقد عملا مع الملك فيصل اثناء الحكم العربي في سوريا.

١٣- يقول مصطفى الشهابي إن محب الخطيب سافر إلى مصر، وان عادل سافر إلى دمشق قبل حفلة الافتتاح، ولذلك لم يذكر المؤرخون اسميهما (الأمير عادل الشهابي من شهداء ٦ أيار سنة ١٩١٦) أما محب الدين الخطيب فقد توفى سنة ١٩٦٩ في القاهرة، وقد شغل منصب (كاتم السر أي السكرتير) في أكثر الجمعيات العربية.

١٤- مصطفى الشهابي، المصدر السابق، ص٧٠-٧١ .

١٥- أحمد عزت الأعظمي، القضية العربية، ج٣، ص٨-١٢.

١٦- أمين سعيد، الثوره العربيه الكبرى، م١، ص٨.

١٧- جريدة الاهرام، بتاريخ ١٩١٠/٥/٥.

١٨- مذكرات جمال باشا، ص٩٢.

١٩- جريدة الأهرام، بتاريخ ١٩١١/٧/١٣.

٢٠- جريدة الأهرام، تاريخ ١٩١١/٧/١٣.

٢١- جريدة المفيد البيرونية، ١٩١١/٨/٢٤، سن مقاله بقلم حقي العظم بعنوان "المنتدى الأدبي".

٢٢- جريدة المعيد، بتاريخ ١٩١١/٩/٢٨.

٢٣- جريدة الحضارة ١٠ نيسان ١٩١١، من مقال لعبد الحميد الزهراوي بعنوان "تربيتنا السياسية".

٢٤- د. سهيله الريماوي، مفهوم اللامركزية وتطوره بحث مقدم لليوم العلمي لكلية الآداب سنة ١٩٨٣.

٢٥- د. شفيق غربال، العوامل التاريخيه في بناء الأمة العربية، ص١١٤-١١٥.

٢٦- جريدة الأهرام المصرية، ١٩١٣/٤/٢٢، من مقاله للدكتور عزت الجندي أحد أعضاء المنتدى.

٢٧- جريدة المفيد، ١٩١١/٩/٢٨، أقوال الصحف.

٢٨- جريدة المفيد، ١٩١١/٩/١٩، من مقال مترجم عن جريدة الطان الفرنسية.

٢٩- جريدة المفيد، ١٩١٢/١/١٨، من مقال للزهراوي بعنوان إلى اليقظة يا قومي.

٣٠- ساطع الحصري، نشوء الفكرة القومية، ص٢٠١.

٣١- المصدر السابق.

٣٢- من وثائق محب الدين الخطيب

٣٣- مجلة المنار م١٩، ص١٧٤.

٣٤- د. سهيله الريماوي، مجلة البحث التاريخي حمص وسوريا، العدد الثاني ث١ سنة ٩٧٩ا، من مقالة بعنوان: رواد اليقظة القومية العربية.

٣٥- احمد عزت الاعظمي، اليقظة العربية، ج٣، ص٣٥-٣٨.

«عبد العزيز الدوري ...»
فكره ومنهجه

أ. د. صالح الحمارنة
كلية الآداب-الجامعة الأردنية

لم يؤثر عن الأستاذ الدكتور عبد العزيز الدوري في أعماله وأبحاثه الكثيرة نظرية ما، دافع عنها وأراد لها الثبات والرسوخ ... بيد أن الدوري كان خصب الانتاج متعدد الجوانب في إطار التاريخ العربي الإسلامي، وفي تاريخ العرب الحديث، وبذل الدوري عناية خاصة في التاريخ الاقتصادي تمثلت في كتابه الرائد في نوعه: **«تاريخ العراق الاقتصادي في القرن الرابع الهجري»**. وحتى نصل إلى فهم أفضل لفكر الدوري علينا أن ندرس أعماله بتأن ودقة زائدة .. ذلك أن أسلوب الدوري امتاز بالدقة واختيار الألفاظ، وجاء مركزاً ودقيقاً حرصاً على وقت القارئ واحتراماً لعقله وتفكيره ... فالدوري في أبحاثه يضع الخطوط العريضة والرئيسة للموضوع دون أن يسوق نظرية ما، بيد أن وضعه القوي لهذه الخطوط تفضي بالضرورة إلى مجموعة من الأراء تظهر صواب هذا التحليل وعمقه.

وتبقى نظره الدوري في كل أعماله التاريخية بأن التاريخ مجرى متصل، إذا ما اريد أن يسهم التاريخ في توضيح رؤى المستقبل واستشعاره. والتاريخ كما يقول الدوري:

«موضوع حي يقوم بدور بليغ في الثقافة، وفي التكوين الاجتماعي والخلقي، وله أثره في فهم الأوضاع القائمة وفي تقدير بعض الاتجاهات والتطورات المقبلة ... والتاريخ يتأثر بالتيارات الفكرية وبالتطورات العامة. ولذا كثرت النظريات في تفسيره -بين تفسير ديني وفلسفي ومادي وعلمي- وتباينت الآراء في طرق تحليله بين من يجد فيه قوانين طبيعية ومن يؤكد على الحتمية فيه، وبين من يرى فيه فوضى متصلة، ومن يجد فيه عبراً وفوائد وخيرات».

والتاريخ بنظر الدوري موضوع ميسور بعض اليسر لمن أراد الكتابة فيه، ولهذا كان مسرحاً لكثير من الهوى ولقليل من البحث الدقيق. في حين أن حقل التاريخ واسع، ويحتاج إلى نظر بعيد وإلى صبر وأناة من قبل المؤرخ.

ولا بد أن أشير إلى أن هناك خلافاً حول ما تنطوي عليه كلمة التاريخ ... فبعضهم يقصرها على المعلومات المجردة دون تعليل أو تحليل، فإذا كان ثمة تحليل وإبداء رأي، أدخل ذلك في فلسفة التاريخ، وبعضهم يخالف في هذا، إذ لا بد من أن يظهر أثر تفكير الكاتب نفسه، وهنا يبدأ التدخل، فالكاتب لا بد ان يهتم ببعض المعلومات يأخذها -وربما يتبناها- ويترك غيرها مما لا يرى له نفس القيمة أو لا يتناسب مع وجهة النظر التي يرمي إلى اثباتها... فمجرد اختيار المعلومات فيه وجهة نظر، كما ان الحوادث لا قيمة لها ولا معنى دون نقد وتحليل وربط واستنتاج، والدوري يقف إلى جانب الرأي الثاني حيث يقول: *«انني لأعجز عن تصور التاريخ هيكلاً جامداً، ليس فيه إلا العظام»*.

ويخشى الدوري أن يختنق التاريخ في الغيوم الكثيفة من البخور التي احرقناها لتحمية، وفي الغازات المخدرة التي نفثت فيه فكادت تقطع عليه أنفاسه، وكادت تحجب عن أبصارنا جوهره، وقد نفّرت عنه الكثيرين.

وامام السؤال الكبير الذي يواجه كل الدارسين العرب للتاريخ وكل المثقفين الذين يهمهم فهم الحاضر، وفهم موقفنا التاريخي من هذا الحاضر يشير الأستاذ الدوري إلى أننا بحاجة لأن ننطلق من الحاضر وهمومه وتطلعاته إلى الماضي... إن أردنا أن يكون للتاريخ معنى، وإن أردنا ان نفهم الحاضر بصورة أفضل، وأن نتعمق في فهم جذوره. ان هذه مسألة مركزية إن أردنا أن نفهم الحاضر والتاريخ في آن واحد.

غير أننا نحن العرب وتاريخنا طويل... ومجيد، نلاقي هذه الصعوبة، صعوبة كيف علينا تناول تاريخنا هذا الطويل المجيد بالدرس... ذلك أننا في الغالب انتقائيون في أخذنا لتاريخنا، فغالباً ما نهمل أو نتجاهل بعض الفترات من تاريخنا ومثالاً على ذلك يشير الدوري إلى كثرة اهمالنا للفترة العثمانية، وهي فترة طويلة تمتد إلى حوالي أربعة قرون، ونحن نعتبرها فترة ركود أو انحطاط ان شئت ونتصور أنه بالإمكان القفز فوقها في النظرة إلى الماضي أو في التطلع إلى الفترة الحاضرة في حين ان بدايات تاريخنا المعاصر في المشرق العربي وجل بلاد المغرب العربي هي في الواقع امتداد للفترة العثمانية... ويقرر الأستاذ الدوري: *«ان النظرة التي تقتصر على فترات من التاريخ لن تمكن من فهم عناصر الاستمرار والحيوية في هذا التايخ»*. بل هذا لن يساعد على فهم الحاضر، فالتاريخ في هذا النهج وهذه الطريقة حال والحاضر الذي يعاش حال آخر.

ولا يخفى على المدقق أن مرد هذه الانتقائية هي النظرة الرومانسية - العاطفية لدى الكثيرين في شرقنا العربي نحو تاريخنا... فنحن نبحث ونركز على الصفحات اللامعة، الصفحات المشرقة، الصفحات

المظفرة في تاريخنا ، ندرسها ونبرزها ولا بأس أن نضخمها لتكون مجال اعتزاز وافتخار ، وبالتالي لتكون عوناً على تأكيد الذات والأنا . فمن هنا يأتي في الغالب التأكيد في اهتمامنا على الفتوح، وفترة الفتوح، والتوسع، كما يأتي التأكيد على الشخصيات اللامعة المميزة في تاريخنا من خلفاء وقادة وامراء. كل ذلك دون الالتفات بما يكفي إلى القوى الاجتماعية وإلى دور الجماعة ودور الناس. وهنا التاريخ إنما هو تاريخ أفراد لامعين يصنعونه وأنه ذو بعد واحد. أما الصفحات الحضارية وبخاصة العلمية والطبية والتقنية، فلا يصيبها إلا القليل من الجهد مع اهميتها البالغة في التقدم الفكري والاقتصادي والحضاري عامة. هنا يفسح المجال للحديث عن التاريخ العبء بدل التاريخ الحافز، وهنا تكون التجزئة في التاريخ التي تعزز التجزئة في الحاضر ، ونفقد النظرة الشمولية التي تشير إلى عناصر الاستمرار والاتصال في التاريخ، هذه النظرة التي نحن العرب بأشد الحاجة إليها وإلى تبنيها. إذ يجب أن ينظر إلى التاريخ العربي وحدة في الزمان، وحدة في الحياة والحضارة.

يقول الدكتور عبدالله العروي:

«ان المثقفين (العرب) يفكرون حسب منطقين، القسم الأكبر منهم حسب الفكر التقليدي السلفي، والقسم الباقي حسب الفكر الانتقائي... وان الاتجاهين الاثنين يوصلان إلى حذف ونفي العمق التاريخي...» (العرب والفكر التاريخي ص١٨٤).

ورغم هذا الواقع المر ، ما زال اغلب المثقفين عندنا يميلون إلى السلفية أو الانتقائية، والغريب ان هذين الاتجاهين يخدعان المثقف ويغريانه بنوع من الحرية الذاتية. ويؤكد العروي بشكل خطابي... *«بأن الطريق الوحيد للتخلص من الاتجاهين معاً هو الخضوع للفكر التاريخي بكل مقوماته»*.

لقد اقلق الأستاذ الدوري مسألة دور المؤرخ العربي وعمل المؤرخ والمسؤوليات الملقاة عليه، وثم كيف ندرس تاريخنا ، وكيف نوظف هذا التاريخ في سبيل نهضتنا من جديد، وفي سبيل بعث الأمة وفي سبيل وحدتها ، وان تقوم بدور بارز -شأنها سابقاً- وفي إحداث التاريخ المعاصر وتشارك بفعالية في المنجزات الحضارية التي يعيشها الناس والبشر في القرن العشرين وما بعد القرن العشرين ... يقول:

«ان عمل المؤرخ الرئيسي لن يكون التسجيل بل التقدير»، وعلينا *«ان ندرس تاريخنا بروح النقد والتفهم في آن واحد، فنحن لا نريد اضفاء صفة القدسية عليه، فهو تاريخ بشر، ولكننا كذلك لا يمكننا هدم وتقويض حقائقه على مذبح الشك السافر، ولا نريد في الوقت نفسه اضفاء مسحة رومانسية عليه بدراسته كتاريخ بطولات لئلا نغفل دور الجماعات فيه»*.

ان ندرس تاريخنا بروح النقد، هذه النقطة تكاد تكون مركزيه لدى الأستاذ الدوري عند دراسة التاريخ، فهو يؤكدها في كل فرصة تلوح في ثنايا أبحاثه الكثيرة فهو يقول:

«لعل أهم مزايا دراسة التاريخ تنمية ملكة النقد وتوسيع افق التفكير من جهة، وملاحظة عوامل التقدم والتدهور في المجتمعات ومواطن القوى والضعف فيها ومعرفة نفسية الأمة وأثرها على تطورها من جهة اخرى...».

ولم تكن محض الصدفة اختيار المقولة التالية للغزالي افتتح بها الأستاذ الدوري كتابه "القيّم ... دراسات في العصور العباسية المتأخرة..." إذ الشكوك هي الموصلة إلى الحق، فمن لم يشك لم ينظر، ومن لم ينظر لم يبصر، ومن لم يبصر بقى في العمى. والشك كثيراً ما يقود إلى اليقين والفضيلة لا تخشى ابداً النقد، فالنقد والشك كلاهما سلاحان خادان ومهمان يجب على المؤرخ التسلح بهما. وحيث ان عصرنا هو عصر التاريخ فلم يعد النقاش يقتصر على كون التاريخ علماً أو أدباً أو بالاحرى حول نسبة التاريخ إلى احد فرعَي المعرفة الأساسيين، بل اتجه الرأي إلى اهمية التاريخ كموضوع حيوي لذاته، له أسسه وطرائق بحثه وأهدافه وله خطورته الخاصة بين حقول المعرفة، حتى اطلق البعض على العصر الحديث "عصر التاريخ".

غني عن القول أن أعمال الأستاذ الدوري العلمية قد توفرت فيها كل صفات البحث الأكاديمي الأصيل بما فيها من دقة، وتوثيق ونفوذ بصيرة، واخلاص للحق والحقيقة والسعي ما أمكن إلى تشخيص العلل وفهم لأسباب الأزمات التي نعيشها كشعوب وأمه... ذلك ان ادوار الأزمات تدعو كل مواطن واعٍ ومخلص إلى شيء من إعادة النظر في المفاهيم والاتجاهات، إضافة إلى الممارسات وإلى تقييم الذات، والسعي لفهم أفضل أو أعمق للمشاكل والتحديات التي تواجه الوطن/الأمة لتكون أقدر على التصدي. ولنسمع كيف ان الدوري يلتفت إلى مواجهة النظرية التي اخذت مسرىً سلبياً في حياتنا كأمة عربية واحدة فتنتها التبعية والقطرية والطائفية ... يقول الدوري:

«إن ارتفاع موجة القطرية تدعو إلى التركيز على التجزئة. لقد بلغت اتجاهات التجزئة حداً جعل البعض يحاول وضع اسس فكرية لتأكيدها لاعتبارها الأصل، أو في أفضل الأحوال اعتبارها واقعاً ايجابياً لتكريسه، او الانطلاق منه في اتجاه الوحدة. ألم تكن البداوة عاملاً مهما في التجزئة... فالبداوة والقبلية في الفترات الحديثة سبب تجزئة واعاقة تكوين المؤسسات والمجتمع المدني... وان ظهور الامارات القبلية تقف عادة في وجه إقامة الدولة المركزية او تتمرد عليها وتنحو إلى التجزئة».

ويتدفق الأستاذ الدوري في وصف علل حاضرنا... «وما دور المذهبية والطائفية والطموحات المحلية والايديولوجيات الاجتماعية؟ ألم يكن الاستبداد وفقدان الحريات من عوامل الضعف والتمزق، ألم يكن ضعف المؤسسات وعجزها عن مواكبة التطورات في التاريخ، مما ساعد على التجزئة، ألم تكن الثروات الطبيعية في بعض البلاد العربية وغيابها عن بلاد اخرى عاملاً جديداً وهاماً في تكريس التجزئة الإقليمية الطاغية والطائفية الهوجاء...!» وبنظرة ثاقبة إلى تاريخنا العربي الإسلامي يرى الدوري جذر هذه القبلية التي كانت تتخلل المجتمع العربي الإسلامي، فهو يشير إلى نظرتين كانت لدى المجتمع العربي الإسلامي:

الأولى نظرة قبلية، والثانية نظرة سمحاء، تمثلت بالإسلام. فالنظرة القبلية فيها عصبية، وفيها تفاخر بالنسب، وفيها غرور وضيق، أما النظرة السمحاء التي تمثلت بالإسلام فتقف ضد القبلية ومفاهيمها، وترى في الإيمان رابطة واسعة، كما ترى في العربية صلة قربى ضمن نطاق الإسلام، وكانت هذه النظرة في أيام العرب الذهبية تزداد رسوخاً وسعة على مر الأيام. والمهم في هذه الفترة من حياتنا أن نوجه المؤسسات وتوفير الحريات ولجعل الشورى الديمقراطية منهجاً في الحياة العامة لا مجرد أشكال مقتبسة...

باعتقادي أن النقطة المركزية لا بل النقطة المحورية في أبحاث الدوري المتعددة تتمثل في إصراره على ان وعي الأمة العربية لذاتها هو وعي أصيل تمتد جذوره بعيداً في تاريخنا، وان العرب في ظل الإسلام قد اقدموا على حضارة هي حضارتهم السامية-العروبية السابقة.

ويمثل هذا الاصرار خير ما يمثل كتابه "التكوين التاريخي للأمة العربية..."، حيث اودع الدوري في هذه الدراسة خلاصة تجربته الواسعة، ومما زاد دراسته حيوية وعمقاً، اخلاص صاحبها وعمق ملاحظته وشمولية تطلعه. ثم هذا الاحساس المرهف لديه بالشعور بالمسؤولية التاريخية، مسؤولية رجل الفكر ورجل التربية والتاريخ. والدراسة تفترض -كما يقول صاحبها-:

> *«ان الأمة العربية تكونت في التاريخ بعد تطور اجتماعي وفكري طويل... وان شعورها بهويتها ووعيها لذاتها، ترتبط بصورة وثيقة بهذا التكوين. كما تفترض ان الوعي العربي الحديث في الاتجاه القومي لم يكن تقليداً لقومية او اخرى. وتلاحظ الدراسة ان الوعي العربي الحديث بأشكاله يقترن ببدايات اليقظة العربية...».*

فصفحات الكتاب تتبع بدقه المؤرخ وأناته، وتوثيقه تكُّون الأمة العربية ليصل إلى أن مسيرة هذه الأمة كانت دوماً متصلة وأن إيمانها بأنها أمة واحدة لم تَشُبْهُ شائبة في يومٍ من الأيام. هذه هي الرسالة التي يحملها هذا الكتاب ويحملها صاحبه، الى اولئك الذين وقعوا فريسة الشك في وجودنا كأمة، بسبب اليأس الذي دب في النفوس، نتيجة لما مر بنا من محن.

لقد وعى الدوري التراث العربي الإسلامي، واستطاع ان يقيم من أجزائه المتناثرة المختلطة بنيانا مكينا، يشهد على أن العرب آمنوا منذ القديم بأنهم أمة واحدة، وأن هذا الايمان لم ينقص في أي فترة من فترات تاريخنا، وما الوعي القومي العربي الحديث إلا امتداداً لوعي العرب العتيد القديم، والذي نجد جذوره ممتدة في عمق التاريخ، لا كما يتوهم البعض بأنه تقليد للقوميات التي ظهرت في الغرب حيث يقال وبتكرار... «*ان الاتجاه القومي عندنا نحن العرب إنما كان شيئاً حديثاً اخذناه عن اوروبا* ».

وفي دراسة الدوري المبكرة نسبياً "الجذور التاريخية للقومية العربية" يقول:

«اذا كانت القومية العربية بمفهومها الحالي حديثة ... فإن الوعي العربي الذي يعبر عن شعور الأمة بذاتها ويدفعها إلى تحقيق آمالها وأمانيها قديم عند العرب، ولعلهم في مصاف أعرق الشعوب في تكوينه ... والقومية العربية هي الوعي العربي بمظهره الأخير ... وأنها تعبير عن تنبه ذاتي وتجديد لهذا الوعي في طريق التحرر والحياة الكريمه» ص٩.

فالحركة القومية تستند إلى عقيدة تتكون من إدراك رسالة العرب الحضارية في التاريخ، وإيمان بحقهم في الحياة الحرة الكريمة، وشعور بأن الحياة الحاضرة تكّون امتداداً للماضي في الأسس الثقافية والقيم الخلقية والأدبية خاصة، هذه هي منابع العقيدة القومية، وهي الدافع الأول للعمل في سبيلها. ففي دراسة مبكرة "نظرات في الوعي العربي"، يقول الدوري:

«بان القومية العربية ثقافية...فهي لا تستند إلى العنصر او النسب، وذلك لأن مفهوم الأمة العربية تكّون حول اللغة والتعريب والتراث الثقافي والدور التاريخي للعرب، وليست الفكرة القومية فكرة طارئه او مقتبسة، بل انها نتيجة تطور الوعي العربي الذي تفجر قبل حوالي أربعة عشر قرناً ».

أي تفجر -بالإسلام- حيث كثيراً ما يبرز الدوري الترابط العضوي العميق بين العروبة والإسلام، فلقد ظهر الإسلام بين العرب فكانوا مادته وحملة رسالته الأولين. بل وواضعي أسس فكره وحضارته ووجدت فيه الروح العربية السمحاء ما يطلق امكانياتها ويدفع بها إلى آفاق جديدة، ويرتفع بها إلى مستويات فذّة، فالإسلام أعطى العرب عقيدة، وكون لديهم شعوراً برسالة. فقد أحلّ وحدة العبادة محل التعدد والتبعثر، ورفض العصبية القبلية، وهيّأ قيماً ومثلاً جديدة وجاء بفكرة "الامة"، التي تستند إلى العقيدة، وكان من أسسها المساواة والتفاضل بالعمل، والتأكيد على الشورى في الأمور العامة.

ثم يتحدث الدوري عن علاقة العربية والتعريب بالإسلام، وحدودكل منهما ، فبعد فترة الفتوح في العهدين الراشدي والاموي، وتوسع الرقعة الإسلامية وثبات الدولة نتيجة للحركة الإسلامية، ظهر تياران هما: توسع الاسلام، وانتشار العربية، وهما تياران متلازمان ابتداءً، ولفترة ليست قصيرة، ولكن كلاً اتخذ وجهته فيما بعد ، وقد استمر تأثير الإسلام والعربية على العرب بتلازم واضح. ولكننا نؤكد ان العربية لغة وثقافة هي التي رسمت في الأخير الحدود البشرية والجغرافية للأمة العربية.

وقد تتّوج توسع العربية بعد الفتوح بسياسة التعريب، هذه الحركة العظيمة التي قام بها الأمويون، فقد كان لهذه الخطوة الجبارة اثرها البالغ في نشر العربية حيث اصبحت العربية لغة الثقافة والإدارة بصورة شاملة، وللجميع في بلاد الخلافة...

وجاء التعريب باتجاه بشرى يتصل بانتشار العرب في نطاق واسع في الامصار الجديدة، واستقرارهم فيها ، واتجاه ثانٍ وهو الأشمل ثقافي، ويتصل بانتشار العربية وسيادتها لتصبح لغة الثقافة، ثم تكوين الثقافة العربية لتمثل روح العربية فتراثها .

ونحن حين نعرض للجذور إنما نريد فهم ذاتنا لنستطيع الحركة عن وعي وادراك. وبالتالي الصمود ضد كل التيارات المعادية لقوميتنا وتطلعها المشروع للوحدة والحياة الكريمة...

ومن المؤسف حقاً انه لا يسمع اليوم في عالمنا العربي حديث بصوت عالٍ عن القومية العربية كما كان الحال في القرن التاسع عشر والنصف الأول من القرن العشرين. فالأيام الحالية هي أيام التصرف القومي وليست عصر الحديث عن القومية، فغياب الجدل والنقاش في العروبة والقومية يكاد ان يوقع الفكر العربي والعمل السياسي في خطأ فادح، هو التصور ان عصر القومية قد ولّى وانتهى... وقام حديث الشرق اوسطية المتهم والمبهم، فالحديث عن العروبة والقومية غدا نوعاً من الترف الفكري وضرباً من التنظير، وهنا

يحسن الولوج إلى موضوع آخر هام قام الدوري بدراسته، في كتابة "الجذور التاريخية للشعوبية" فأشار إلى حركة الشعوبية وخطرها على حياتنا الاجتماعية والفكرية قديماً وحديثاً.

فقديماً حاولت الشعوبية ان تقطع أوصال التاريخ العربي، وأن تعزل العرب عن ماضيهم أو أن تطويه لتُظهر بأن العرب شعب حديث النشأة. وأرادت الشعوبية نفي الاتصال الثقافي في تاريخ العرب بالهجوم المركز على فترة ما قبل الإسلام، ولكن هذه المحاولة المتستّرة للفصل بين عرب قبل الإسلام وبعده، لم تنطلِ على العرب لأن الكيان العربي موصول بالأصول.

لقد تغافلت الشعوبية عن التطور الكبير في حياة العرب من النواحي الاجتماعية والفكرية، حيث تمثلت بالإسلام الروح العربية السمحاء، وتراجعت المفاهيم القبلية، بل لقد نمت فكرة العروبة التي استندت إلى أساس ثقافي حضاري، ووجدت في العربية لغة وثقافة رابطة مشتركة، كما رأت في الإسلام رابطتها مع بقية الشعوب المسلمة. قال الجاحظ العظيم في كتابه "البيان والتبيين":

«فإنما عامة من ارتاب بالإسلام إنما جاء هذا عن طريق الشعوبية. فإذا أبغض شيئاً أبغض اهله، وان أبغض تلك اللغة أبغض تلك الجزيرة فلا تزال الحالات تنتقل به حتى ينسلخ من الإسلام إذ كانت العرب هي التي جاءت به وكانوا السلف».

ووقف الجاحظ وابن قتيبة وحنين بن اسحق والتوحيدي وغيرهم من عظماء كتاب العربية ومترجميهم ومفكريهم القدماء الذين جسدوا فكرة الأمة العربية ذات اللغة والثقافة الواحدة والسجايا الموحدة في كتاباتهم، حيث تجلّت الذات العربية قويةً في حضارتنا العربية الإسلامية وبنفس الوقت يؤكد الدوري ان المسيحيين العرب ساهموا مساهمة فعّالة في هذه الحضارة العربية فهي حضارتهم، حضارة كل العرب، لا بل انها اصبحت حضارة كل شعوب الشرق العربي إذ إنها القاعدة المشتركة التي تقرب هذه الشعوب من القومية العربية، وهي كما اسلفنا قومية ثقافية وتبدد أي حذر من موقفها منهم.

ولن يفوتنا في ختام هذه السطور ان نبين ان كلمة الاقليات وفكرة الاقليات طارئة علينا نحن العرب، إذ دخلت مع الموجة الغربية وهي بعيدة عن مفهوم الثقافة العربية وعن الارث العربي الاسلامي.

«قراءة في بعض أحداث الحديبية (٦هـ/٦٢٧م)»

أ. د. صالح موسى درادكة
كلية الآداب-الجامعة الأردنية

في خضم الجدل الدائر بين المؤيدين للصلح مع إسرائيل والرافضين له، يرد ذكر صلح الحديبية كسابقة إسلامية تبرر عقد الصلح بين العرب واليهود، وذلك أن المؤيدين لهذه المفاوضات يرددون أن توقيع معاهدة سلام مع إسرائيل بشروط قد تنتقص من الحقوق التاريخية والدينية لعرب فلسطين، خير من فقدان كل شيء في غياب التوازن في القوى، وانعدام التنسيق بين العرب أنفسهم، ويذهب هذا الطرف إلى أن ما يفعله حالياً قد فعله الرسول(ص) من قبل في قبوله لشروط كفار قريش القاسية يوم الحديبية، عندما وجد في ذلك تحقيق مصلحة عامة للأمة الإسلامية. ويبدو أن هذا الطرف متأثر بالحقائق العملية الواقعية، إذ إن اليهود يحتلون فلسطين وأراضي عربية مجاورة، وأن العرب هزموا في الحروب السابقة مع إسرائيل، ولم ينجحوا في تحقيق قدر من الوحدة أو الاتحاد في وجه الأطماع الصهيونية المدعومة من القوى العالمية وعلى رأسها الولايات المتحدة الأمريكية، ومما يقوى وجهة النظر التفاوضية خروج مصر العربية من حلبة الصراع مع إسرائيل وتوقيعها معاهدة الصلح معها، ومصر كما هو معروف أكبر دولة عربية وأهمها في الصراع، ثم إقدام منظمة التحرير الفلسطينية الممثل الشرعي والوحيد للشعب الفلسطيني على توقيع اتفاقية المصالحة مع إسرائيل.

وبناء على ما تقدم يرى أنصار الصلح مع إسرائيل أن مضي الوقت ليس لصالح العرب لأن اليهود يزدادون قوة وتهويداً للمناطق العربية المحتلة عن طريق حركة الهجرة والاستيطان. ومن هنا لا بد من كسب الوقت وعقد معاهدة سلام مع إسرائيل حفاظاً على ما تبقى من فلسطين، وتثبيتاً لحدود إسرائيل منعاً لتوسعها.

لقد سقت هذه المقدمة لتكون المقارنة واضحة بين ما حصل في الحديبية وما يحصل الآن.

ولفهم حقيقة ما حدث في الحديبية سنة ٦هـ/٦٢٧م لا بد من الرجوع إلى أحداث غزوة الاحزاب «الخندق» في السنة الخامسة للهجرة، فقد نجح يهود بني النضير بزعامة حيي بن أخطب في تحريض العرب ضد دولة المدينة، وتمكنوا من تشكيل أكبر تحالف مُعاد للمدينة، وكان هذا التحالف يعتمد على قطبين رئيسين: الأول في الجنوب، ويتمثل بمكة وأحلافها من الأحابيش والأعراب، وغنى عن القول بأن

قريش تمثل ثقلاً في بلاد العرب وخارجها، فهم أشراف العرب وسادتهم دون منازع وحماة البيت وأهل الايلاف، يسعى الناس إلى رفادتهم وسقايتهم، وينعمون بعوائد تجارتهم، ولكل هذا كانوا يتقربون إليهم ويحرصون على إطاعتهم والبعد عن مخاصمتهم، وهكذا كانت العرب تنظر لقريش في بداية عهد النبوة. وكانت قريش (ممثلة بزعمائها) تحارب الدعوة الإسلامية بدوافع المصالح المادية والمعنوية وليس بدوافع عقائدية كما هو الحال مع يهود الجزيرة العربية.

أما القطب الثاني في التحالف فيقع شمال المدينة، ويتمثل بخيبر بمن فيه من اليهود الحاقدين على جماعة المسلمين الذين أخرجوهم من ديارهم في المدينة بعدما قتلوا رجالهم، وسبوا نساءهم، وصادروا أموالهم، هكذا قامت الدعوة اليهودية ضد المسلمين، وبنفس الفكرة والحماس للثأر من محمد وأتباعه. وكانت مجموعة قبائل في الشمال توالي يهود خيبر طمعاً بأموالهم، ومن هذه القبائل غطفان وغفار وأسد وسليم، وفي سبيل تشديد التحالف قام اليهود بإحياء حلف قديم بين أسد وغطفان، وحولوا قوة الحلف ضد المسلمين، معتمدين على اعتماد هذه القبائل على خيبر في ميرتها وسيلة للضغط عليها [1]. وفي سياق حشد القبائل ضد المسلمين يوضح الواقدي في مغازيه، ورواة الطبري في تاريخة الجهود التي بذلها يهود خيبر في شمال جزيرة العرب لجمع القبائل المعادية [2]. وفي خضم هذا الحماس اليهودي تعهد يهود خيبر لأبناء القبائل، وبخاصة غطفان، بنصف تمر خيبر سنة كاملة إذا هم ناصروهم على حرب محمد، وكسر شوكة المسلمين. نجح اليهود في جمع كل الحاقدين على الإسلام والمسلمين وكل الطامعين، إما بتمر خيبر أو تمر المدينة وأموالها.

وهكذا تعرضت المدينة إلى أكبر هجوم في تاريخها، وتعرض المسلمون فيها لخطر الفناء. وقد صور القرآن الكريم حال المسلمين في المدينة في ظل الحصار أبلغ تصوير بقوله: "اذ جاؤكم من فوقكم ومن أسفل منكم، وإذ زاغت الأبصار، وبلغت القلوب الحناجر، وتظنون بالله الظنونا، هنالك ابتلي المؤمنون وزلزلوا زلزالاً شديداً" [3].

كان لزعماء مكة ما يبرر عداءهم للمسلمين الذين أقاموا دولتهم في المدينة على طريق تجارتهم مع الشام، والتجارة شريان الحياة المكية، وكان المسلمون يدركون هذه الحقيقة ابتداء، ولذلك كانت جل أعمالهم العسكرية بعد الهجرة موجهة ضد التجارة المكية، قبل بدر وبعدها، حتى ضاق الأمر بالمكيين، وتراجع اقتصادهم لدرجة جعلت أبا سفيان يعترف بهذه الحقيقة ويقول فيما بعد: "وكانت الحرب قد حصبتنا".

ومع كل هذا العداء بين زعماء مكة ومحمد(ص)، لم تنقطع دوافع صلة الأرحام، وروابط القربى والنسب، بين المهاجرين من قريش وأهليهم وذويهم في مكة، كما ظل في مكة من ليس له مصلحة في الصراع مع المسلمين، فقد ذكرت المصادر إشارات تفيد وجود جماعات مسالمة في مكة وبعضها متعاطف سراً مع محمد وأصحابه، وكانت هذه الجماعات ترى ترك محمد وشأنه، فإن نجح في دعوته فلقومه نصيب من النجاح، وأن هلك فإنما يهلك بأيد غير أيدي قومه، وهذا الذي عبر عنه عتبه بن ربيعة لقومه وهو في الطريق إلى بدر بقوله: يا معشر قريش إنكم والله ما تصنعون بأن تلقوا محمداً وأصحابه شيئاً، والله لئن أصبتموه لا يزال الرجل ينظر في وجه رجل يكره النظر إليه، قتل ابن عمه أو ابن خاله أو رجلاً من عشيرته فارجعوا وخلوا بين محمد وبين سائر العرب، فإن اصابوه فذاك الذي اردتم وإن كان غير ذلك ألفاكم ولم تعترضوا منه ما تريدون"[٤].

لا شك ان تجمع مكة هو الأكثر تأثيراً في مواجهة الدعوة الإسلامية، ولكن تجمع خيبر هو الأشرس والأكثر حقداً وإصراراً على فناء الجماعة الإسلامية إذ لجأ إلى خيبر بنو النضير وبنو قريظة، واتخذوا من خيبر مركزاً ينطلقون منه للثأر من المسلمين.

جاء تطهير المدينة من اليهود بعيد غزوة الأحزاب أول عملٍ في سلسلة سياسة الرسول صلى الله عليه وسلم، بعد الخندق، فلا بد من بناء قاعدة قوية للدولة تكون قادرة على مواجهة تحديات القوى المضادة، وكان طرد بني قريظة تحقيقاً لهذه السياسة جزءاً وفاقاً لنقضهم العهد، وتحالفهم مع الأحزاب في أحلك الظروف التي مرت على المسلمين أثناء الحصار.

يتبين من خلال أعضاء الوفد الذي أخذ على عاتقه مفاوضة قريش والتنسيق معها ضد المدينة، مدى النجاح الذي حققه يهود خيبر في هذا الاتجاه، فقد كان على رأس الوفد زعيم بني النضير حيي بن اخطب، وصنوه كنانة بن ابي الحقيق، وهوذة بن قيس الوائلي من بني خطمة، وأبو عامر الراهب من بني ضبيعة من الأوس. بعد أن أنجز هذا الوفد مهمته في مكة توجه إلى غطفان ومنّوها تمر خيبر كما أسلفنا، ثم ذهب الوفد إلى بني سليم، ومعظمهم على طريق تجارة مكة مع العراق، وكان (ص) قد غزا هذه القبيلة بعد بدر، وغنم منها خمسمائة بعير، وذلك في غزوة قرقرة الكدر، وكذلك كانت إليهم غزوة بحران، لذلك حقد بنو سليم على محمد والمسلمين، وأصبحوا مستعدين للانخراط في صفوف أعدائه[٥].

إن القضاء على خيبر يعني استسلام مجموعة القبائل في شمال غرب الجزيرة، مما يمكن المسلمين من السيطرة التامة على الطرق التجارية بين بلاد اليمن وبلاد الشام والعراق، وبالتالي زيادة الضغط على مكة وإضعافها.

وبسقوط خيبر تصبح مكة وحيدة في مواجهة القوة الإسلامية المتنامية، وهذا ما لا طاقة لها به.

هذه هي الخارطة السياسية بعيد غزوة الأحزاب. وهذه هي الأهداف التي حددها الرسول(ص) بعد هذه الغزوة. وتوضيحاً لهذا جاء قول الرسول(ص) بعد رحيل الأحزاب: "الآن نغزوهم ولا يغزوننا" [٦].

رأى الرسول(ص) بعد دراسة الواقع السياسي، وفي ضوء الدروس المستخلصة من غزوة الأحزاب، أن يكون الصلح مع مكة هو الخطوة الأولى، ولا بد أن توجه كل الجهود، وتبذل كل المساعي في سبيل تحقيق هذا الهدف المركزي. ومن هنا جاءت فكرة عمرة القضاء، وتوجه الرسول(ص) ومعه ألف وأربعمائة رجل إلى مكة قاصداً ومعلناً غايته بزيارة وتعظيم حرمة البيت، وهو ما اعتاد العرب أن يفعلوه في كل موسم، والرسول بهذه الخطوة يحقق مجموعة أهداف على طريق الغاية الكبرى وهي فتح مكة بعد خيبر.

وأحسب أن من بين هذه الأهداف إظهار صلة الرحم، وتأكيد روابط القربى مع الأهل في مكة، وهذا يعزز موقف الجماعات المسالمة أو المؤيدة لمحمد(ص) كما أشرنا إليها سابقاً، وكذلك تعكس هذه التظاهرة الإسلامية عادة العرب في المواسم، وتعظيم حرمات مكة، وإظهار التمسك بالتقاليد، ولهذه الغاية استنفر المسلمون معهم الأعراب على الطريق بين المدينة ومكة مسلمهم وكافرهم، وكل هذه الإجراءات لإضعاف الموقف المناوىء للمسلمين في مكة. وإذا ما تجاوزنا التفاصيل الدقيقة لغزوة الحديبية، وركزنا النظر في إصرار الرسول(ص) على إظهار ميله للسلم، وتعظيمة لحرمة البيت أدركنا تمسكه بالهدف الذي حدده ابتداءً، وخطط للوصول إليه.

كانت السفارات بين المكيين والمسلمين تتوالى أثناء إقامة المسلمين في الحديبية، وكان من بين السفراء بديل بن ورقاء الخزاعي الذي جاء من مكة وسيطاً، وأعلم محمداً (ص) ما فعلته قريش عند علمها بقدومه إليها قائلاً: "جئناك من عند قومك كعب بن لوى وعامر بن لؤى، قد استنفروا لك الأحابيش ومن اطاعهم، معهم العوذ والمطافيل والنساء والصبيان لمنعك من دخول مكة" [٧].

قام الرسول(ص) بدوره في إيضاح مقصده السلمي لبديل، وطلب إليه نقل هذا المقصد لأهل مكه، وهذا ما فعله بديل، إذ أخبرهم أن المسلمين قدموا وليس معهم من السلاح إلا السيوف، وأن غايتهم الطواف بالبيت، إلا أن جهود بديل لم تفلح في إقناع قريش، وموقف قريش هذا إنما جاء بدافع الكبرياء التي بقيت عند المكيين بعدما فقدوه من القوة العسكرية والقبلية، وكان عليه السلام يعرف هذا، ويحرص على الحفاظ على كبرياء قريش وكرامتها، لما رصده من دور لها بعد إسلامها. وهذا الذي ذهبنا إليه تؤكده مجموعة أقوال للرسول نذكر منها: "والذى نفسي بيده لا يسألونني خطة يعظمون فيها حرمات الله إلا عطيتهم إياها" [٨] . وكذلك قوله: "فالناس معادن خيارهم في الجاهلية خيارهم في الإسلام إذا فقهوا" [٩] . كذلك تبين حادثة أبي جندل بن سهيل بن عمرو الذي جاء الحديبية مسلماً ولما يمض العقد بعد، وأمام إصرار والده سهيل بن عمرو زعيم الوفد المكي المفاوض رده الرسول (ص) مع ما رافق ذلك من إحراج لجماعة المسلمين لأنه عليه السلام عقد العزم على تحقيق أهدافه في السلام مع مكة.

وقد أثار موقف قريش المتشدد عجب واستهجان زعماء في مكة، رأوا أن مجد مكة إنما بني على تعظيم البيت وزيارته، وعلى روح التسامح والمحبة اللذين طبعا المجتمع المكي في الأشهر الحرم التي اتفق العرب على تحريم القتال وسفك الدماء فيها وخصوصها للحج والتجارة، وموقف قريش هذا الذي وقفته يؤثر على النظرة القديمة لقريش [١٠] .

لم تفلح جهود الخزاعيين بإقناع زعماء قريش بالتخلي عن موقفهم الرافض لدخول المسلمين مكة، وخزاعة هذه التي ذكرتها المصادر بأنها كانت عيبة نصح لرسول الله(ص) بتهامة، منهم المسلم ومنهم الموادع، لا يخفون عليه بتهامة شيئا [١١] .

وذهب المفسرون لهذا الموقف الخزاعي مذاهب شتى، منها ما يعود إلى الأصول اليمنية الخزاعية، فخزاعة من الأزد، وتمت بصلة النسب للاوس والخزرج، وكانت قريش قد أخرجتها من مكة أيام قصي بن كلاب كما تذكر كتب السير، كما أخرجت المسلمين المهاجرين، ولهذا تساوت خزاعة مع المهاجرين في كراهية وعداوة قريش، ولا عجب أن نجد خزاعة إلى جانب رسول الله(ص) وأمة الاسلام، وستظل خزاعة هاشمية الميول مثلها مثل الأنصار بعد إسلام بقية أهل مكة عند الفتح [١٢] . وهناك من يفسر هذه العلاقة بين خزاعة وبني هاشم بما كان بين خزاعة وبكر من كنانه من عدواة وخصام، ووجود حلف قديم بين خزاعة وعبد المطلب ابن هاشم جد الرسول(ص)، وهو الحلف الذي أشار إليه عمرو بن سالم في قصيدته التي استصرخ بها الرسول(ص) قبيل الفتح بقوله: "حلف أبينا وأبيه الأ تْلَدا" [١٣] .

استمرت السفارات بين قريش والمسلمين، فبعثت قريش مكرز بن حفص بن الأخيف، أخا بني عامر ابن لؤي، ثم الحليس بن علقمة أو ابن زبان، وكان يومئذ سيد الأحابيش، والأحابيش يومئذ قوة حماية مكة، يحسب لها المكيون ألف حساب، وكان الأحابيش يستفيدون من المواسم، ويصيبون من المغانم ولحوم الاضاحي وكان الرسول(ص) يعرف هذا في الحليس، لذلك نظم جماعة المسلمين ورتب الهدي بقلائده وأظهر مظاهر الاحرام، ويقال بأن الحليس عندما رأى هذا المنظر فوجيء ورجع من وقته إلى قريش يؤنبها ويوبخها ويهددها إن هي منعت محمداً من دخول مكه، ويروى عن رسول الله(ص) قوله عندما شاهد الحليس: "هذا من قوم يتألهون أي يتعبدون، ويعظمون أمر الإله، وفي لفظ يعظمون البدن، وفي آخر يعظمون الهدي، ابعثوا الهدي في وجهه حتى يراه"، فلما رأى الهدي يسيل عليه بقلائده من عرض الوادي.. قد أكل أوباره من طول الحبس عاد إلى قومه. وهو يردد: "سبحان الله ما ينبغي لهؤلاء أن يصدوا عن البيت، أبى الله أن تحج لخم وجذام ونجد وحمير، ويمنع ابن عبد المطلب هلكت قريش ورب الكعبة" [١٤].

توعد الحليس قريشا قائلاً، والله لأنفرن بالأحابيش نفرة رجل واحد أو تخلّن بين محمد والبيت، وتجيب قريش الحليس: دعنا حتى نأخذ لأنفسنا منه، وأرسلوا عروة بن مسعود الثقفي للتفاوض مع المسلمين [١٥].

هذا هوالوضع الذي كان الرسول(ص) يسوق الأحداث باتجاهه، وهو يعلم أن مماطلة قريش ومطاولتها ناتجة عن رغبتها في حفظ ماء وجهها أمام العرب، وهو بدوره يريد ذلك كما اسلفنا [١٦]. أدركت قريش بعد غزوة الأحزاب وما تبعها من أحداث أن القضاء على محمد وجماعته أمر غير ممكن، وجاءت عدة حوادث وحملات لتؤكد بأن قريشا اكتفت بالتحرز بمكة والاستسلام لردود الافعال. واستمراراً للوساطات والسفارات رأى الرسول(ص) أن يبعث من طرفه أناساً يبلغون رسالته السلمية لأهل مكة بصوت بليغ ومباشر، لكن قريش عقرت جمل الأول وكادت تفتك به لولا أن منعته الأحابيش وخلوا سبيله [١٧]. وبالمقابل أطلق المسلمون سراح عدد من رجالات قريش يقودهم خالد بن الوليد، خرجوا لاعتراض المسلمين ووقعوا في الأسر.

وكان الرسول(ص) مصمماً أن يسمع أهل مكة من رسله ما يريد قوله لهم، ووقع الاختيار هذه المرة على عثمان بن عفان، رضى الله عنه، واجتمع عثمان بأبي سفيان وأشراف قريش وأخبرهم بما يريد الرسول(ص) ابلاغهم اياه، وانه إنما جاء زائراً مسالماً ومعظماً لحرمات مكة [١٨].

وقد أثمرت الجهود المبذولة، فقررت التفاوض مع محمد وأخذ الشروط لنفسها، وأرسلت لهذه الغاية وفداً يرأسه سهيل بن عمرو الذى أمضى مع الرسول شروط الصلح المعروفة والتي جاء فيها:

"وضع الحرب عن الناس عشر سنين يأمن فيهن الناس ويكف بعضهم عن بعض، على أنه من أتى محمداً من قريش بغير إذن وليه رده عليهم، ومن جاء قريشا ممن مع محمد لم يردوه عليه، وأن بين الطرفين عيبة مكفوفة، وأنه لا إسلال ولا إغلال، وأنه من أحب أن يدخل في عقد قريش وعهدهم دخل فيه" [١٩].

كان لشروط الصلح وقع عظيم بين المسلمين لدرجة أن عمر بن الخطاب رفع صوته غاضباً ومحتجاً على ابرام هذا الصلح المشين في نظره، وكان عليه السلام يكتفي بالرد على الأصوات المعارضة: "أنا عبدالله ورسوله لن أخالف أمره ولن يضيعني" [٢٠].

ويبدو من خلال ردود الفعل على المعاهدة أن الرسول(ص) أخفى عن أصحابه الهدف الذى رمى إليه من وراء عقد الهدنة مع قريش، حتى لا ينكشف الأمر وتفسد الخطط.

عاد المسلمون من الحديبية إلى المدينة وفي الطريق نزلت سورة الفتح: "إنا فتحنا لك فتحاً مبيناً"، وقد عبر الرسول(ص) عن عظيم فرحته بنزولها بقوله: "نزلت عليّ الليلة سورة لهي أحب إلي مما طلعت عليه الشمس" [٢١].

قال أنس بن مالك: "إنا فتحنا لك فتحاً مبيناً، قال: الحديبية، قال اصحابه: "هنيئاً مريئاً فما لنا؟ فأنزل الله: "ليدخل المؤمنين والمؤمنات جنات تجري من تحتها الانهار" [٢٢]. سأل أحد أصحاب الرسول، أفتح هو؟ قال: نعم والذي نفسي بيده إنه لفتح" [٢٣]. ويستدل من الاشارات المتعددة أن سورة الفتح جاءت بالبشارة بالفتح لتخفف عن المسلمين معاناتهم من الشعور بخيبة الأمل الذي أصابهم نتيجة تسليمهم بشروط قريش ورجوعهم دون أداء العمرة. لذلك انقلبت كآبتهم وحزنهم إلى فرح، وادركوا أنهم لا يمكن أن يحيطوا بالأسباب والنتائج، وأن التسليم لأمر الله ورسوله فيه كل الخير لهم ولدعوة الإسلام [٢٤].

وما بين الحديبية والسنة السابعة للهجرة قام المسلمون بمجموعة أعمال غايتها التمهيد لفتح خيبر واختبار ردود فعل قريش ومدى التزامها بشروط المعاهدة.

وفي السنة السابعة فتح المسلمون خيبر، وانهارت كل جيوب المقاومة شمال المدينة، وأصبحت الطرق إلى سوريا والعراق في قبضة المسلمين، وفقدت القبائل الشمالية التي تحالفت مع خيبر سندها، فأقبلت إلى المدينة معلنة إسلامها وولاءها للدولة الجديدة. وبالمقابل أصبحت مكة بلا حول ولا طول، وحيدة أمام قوة المسلمين المتعاظمة وبخاصة في الفترة ما بين الحديبية وفتح مكة (٨هـ/ ٦٣٠م)، فبينما تذكر المصادر أن عدد المسلمين في الحديبية ألف وأربعماية (١٤٠٠) مسلم، تذكر أن عددهم في جيش فتح مكة وصل إلى (١٠٠٠٠) عشرة آلاف. أيقن المسلمون وهم يقطفون ثمار خيبر بعد نظر الرسول(ص) وقصور فهمهم لخفايا الأمور، وأخذ بعضهم يظهر الندم على ما بدر منه يوم الحديبية.

أورد صاحب سيرة: "انسان العيون في سيرة الأمين المأمون المعروفة بالسيرة الحلبية" ما يدلل على الحكمة من عقد صلح الحديبية بقوله: "فان قيل ما الحكمة في كونه (ص) وافق سهيلاً على هذه الشروط التي من جملتها أنه لا يأتيه رجل منهم وإن كان على دين الإسلام إلا ويرده، فالجواب كما نقله النووي عن العلماء أن المصلحة المترتبة على هذا الصلح هي ما ظهرمن ثمراته الباهرة وفوائدة المتظاهرة التي علمها النبي(ص) وخفيت عليهم، فحمله ذلك على موافقتهم، وذلك أنهم قبل الصلح لم يكونوا يختلطون بالمسلمين ولا تظهر عندهم أمور النبي(ص) كما هي، ولا يجتمعون بمن يعلمهم بها مفصلة، فلما حصل الصلح اختلطوا بالمسلمين وجاءوا إليهم بالمدينة والمسلمون إلى مكة. وعرفوا عن الرسول والمسلمين الكثير من ايجابيات دعوته وأخلاقه، وما فيهما من تسامح ومحبة وعزة... فأسلم ما بين صلح الحديبية وفتح مكة نفر كثير منهم خالد بن الوليد، وعمرو بن العاص، وازداد الذين لم يسلموا ميلاً للإسلام، فلما كان يوم الفتح، أسلموا كلهم، لما قد تمهد لهم الميل، وكانت العرب من غير قريش ينتظرون بإسلامهم إسلام قريش لما يعلمونه فيهم من القوة والرأي، ولأنهم كانوا يقولون قوم الرجل أعلم به، فلما أسلمت قريش أسلمت العرب، قال تعالى: "اذا جاء نصر الله والفتح ورأيت الناس يدخلون في دين الله أفواجاً.." "[٢٥].

إن هذه القراءة السريعة لبعض أحداث الحديبية تبين بوضوح أن لا سبيل للمقارنة بين ما يجري الآن وما جرى في الحديبية، وبالتالي لا تصلح هذه الحادثة التاريخية لأن تكون دليلاً أو سابقة ليبنى عليها، مع عظيم تقديرنا لاجتهاد المجتهدين.

ويتضح من هذه القراءة أن عمل الرسول(ص) في الحديبية كان تخطيطاً عالياً وانجازاً رائعاً يعكس عظمة القيادة النبوية، وفي ذلك يقول الزهري: "فما فُتح في الاسلام فَتْح قبله كان أعظم منه" [٢٦].

الهوامش

١- الواقدي، المغازي ٦٣٧/٢. الديار بكري، تاريخ الخميس ٤٣/٢.

٢- المغازي ٥٦٢/٢، تاريخ الطبري (طبعة أبو الفضل) ٦٤٢/٢.

٣- سورة الأحزاب، الآيات ٩-١٤.

٤- ابن هشام، السيرة النبوية (مصطفى السقا وزملاؤه) ٦٢٣/١.

٥- حسين مؤنس، تاريخ قريش، ص٤٠٨ .

٦- انظر: مناقشة هذا الحديث عند منير الغضبان، المنهج الحركي للسيرة النبوية، ج٣، ص١٦-٢٩.

٧- ابن سعد، الطبقات الكبرى، ٩٦/٢.
ولمزيد من التفاصيل، انظر: تفسير الطبري ٤٨/٢٦، ومجمع البيان في تفسير القرآن للطبرسي (من أهل القرن السادس الهجري) ١٧٢/٩. والبغوي في تفسيره المسمى: معالم التنزيل ٣٠٠/٧، وأبو حيان الاندلسي (ت ٧٤٥هـ) في البحر المحيط ٩٢/٨.

٨- الطبري، تاريخ ٦/٢. السهيلي، الروض الأنف، دار الكتب الحديثة، مصر ٤٥٤/٦. ابن حزم، جوامع السيرة، ص٢٠٨ .

٩- انظر: أحمد بن حنبل، المسند ٣٢٣/٤، تحقيق أحمد محمد شاكر. دار المعارف، مصر. أكرم العمري، المجتمع المدني في عهد النبوة، الجهاد ضد المشركين، ط١، ص١٣٢.

١٠- محمد حسين هيكل، حياة محمد، ص٣٦٣.

١١- ابن هشام، السيرة النبوية ٣١١/٢. الطبري، تاريخ ٦٥٢/٢، السهيلي، الروض الأنف ١٤٥٦/٦.

١٢- ابن هشام، السيرة النبوية ٣١٢/٢، حسين مؤنس، تاريخ قريش، ص٤٥٨.

١٣- ابن هشام، المصدر السابق ٣٩٤/٢، الواقدي، المغازي ٧٨٩/٢. الطبري، تاريخ ٤٥/٤، ابن زنجويه، الأموال ٤٠١/١.

١٤- علي بن برهان الدين الحلبي الشافعي، السيرة الحلبية ١٥/٣.

١٥- المرجع السابق.

١٦- حسين مؤنس، تاريخ قريش، ص٤٥٩.

١٧- محمد حسين هيكل، حياة محمد، ص٣٧٠.

١٨- انظر: ابن هشام، السيرة النبوية ٣١٥/٢

١٩- ابن هشام، السيرة النبوية، ٦٢٣/١.

٢٠- انظر: البخاري، أحاديث الفتح رقم ٢٧٣، ٢٧٣١ في فتح الباري ٣٤٦/٥-٣٤٧. مسند أحمد بن حنبل ٣٢٥/٤. ابن هشام، السيرة النبوية ٣٠٨/٣، محمد حسين هيكل، حياة محمد، ص٣٧٤.

٢١- البخاري، الصحيح ١٦١/٥ (طبعة دار الجيل)، ابن حجر، فتح الباري، حديث رقم (٤١٧٧).

٢٢- سورة الفتح، آية ٢، الفتح الباري (٤١٧٢).

٢٣- سنن أبي داود مع معالم السنن - كتاب الجهاد- (٢٧٣٦). ومسند أحمد ٤٢٠/٣. ومستدرك الحاكم ٤٥٩/٢.

٢٤- أكرم العمري، المرجع السابق، ص١٤٤.

٢٥- سورة النصر. السيرة الحلبية ٢١٦/٢-٢١٧.

٢٦- الطبري، تاريخ ٦٣٨/٢.

«من سمات العصر الأموي وملامحة العامة»

أ. د. عبد الأمير عبد دكسن
كلية التربية-جامعة بغداد

مما لا شك فيه، أن التاريخ بشكل عام، والتاريخ الحضاري بشكل خاص، هو عملية حية متحركة دائمة التغير، وأن وحدة التاريخ واستمراره قائم على التطور، لا ثابت جامد، وان الحوادث في الغالب متصلة ببعضها البعض اتصالاً سببياً، مرتباً وفق تسلسلها الزمني، وعليه فإن كثيراً من هذه الحوادث لا يتضح ولا يُفهم إلا إذا وضعت كل حادثه في موضعها من الزمن بالنسبة لغيرها.

هذا وإن في التاريخ من العوامل ما يجعله متصلاً ومستمراً، وبذلك تصبح التجزئة متعذرة، وتكون كل فترة من فترات التاريخ مكملة للفترة التي سبقتها، ومتأثرة إلى حد كبير بالظروف والتطورات التي تحيط بها.

وتأسيساً على كل هذا يكون العصر الأموي (٤١-١٣٢هـ/ ٦٦١-٧٥٠م) ما هو إلاّ نتيجة طبيعية لتصور الأوضاع العامة التي كانت سائدة في عهد الخلفاء الراشدين (رضي الله عنهم) (١١-٤١هـ/ ٦٣٢-٦٦١م) واستمراراً لها، دون أن يكون هناك انقطاع في التطور التاريخي. هذا من جهة، ومن جهة أخرى، فإن العصر الأموي، يكون حلقة في سلسلة التطور بين عصر الخلفاء الراشدين (رضي الله عنهم)، والعصر العباسي.

ومع ذلك يبقى لكل عصر من العصور، رغم استناده إلى ما سبقه، واتصال ما أعقبه به، بعض ما يميزه عن غيره. والعصر الأموي هو واحد من الحقب التاريخية العربية الإسلامية تميزت عن غيرها بسمات وملامح معينة، لعل من أبرزها وأكثرها أهمية أنه كان عربياً في سياستة وفي جميع ملامحه العامة.

فقد كان الخليفة الأموي أقرب ما يكون إلى شيخ القبيلة منه إلى خليفة، وكانت سياسته في جوهرها عبارة عن «استعادة وتوسيع لسلطة شيخ القبيلة»[١]. فلقد اعتمد الخليفة الأموي الأول معاوية بن ابي سفيان (٤١-٦٠هـ/ ٦٦١-٦٧٩م) في تنفيذ سياسته على تأييد شيوخ القبائل المختلفة في بلاد الشام عامة، وفي دمشق، حاضرة الخلافة بشكل خاص. وهم ما كان يطلق عليهم «الشورى». وكان هولاء يجمعهم الخليفة ويستشيرهم في الأمور المهمة[٢]. وإلى جانب «الشورى» كان هناك «الوفود»، وهم ممثلون عن أفراد القبائل. وكان كل من «الشورى» و «الوفود» يؤلفون سوية تنظيماً منفصلاً يستند إلى حد كبير على التأييد الطوعي الذي كان يمنحه أفراد القبائل إلى رؤسائهم.

وليس أدلّ على الطريقة التي كان يعمل بها مجلسا «الشوري» و «الوفود» من مسألة تنفيذ البيعة ليزيد بن معاوية بن أبي سفيان في حياة والده. فبعد أن ضمن الخليفة معاوية موافقة رؤساء القبائل «الشورى» أصبح من المؤكد الحصول على تأييد أفراد القبائل «الوفود». وهكذا تم اتخاذ القرار من قبل الخليفة و «شورى» دمشق.وأكد بالتشاور مع أفراد القبائل من خلال «الوفود» [٣].

وتتوضح هذه السمة العربية لهذا العصر كذلك في أن جميع خلفائه تقريباً كانوا قد ابتنوا لأنفسهم قصوراً في الصحراء أو على مشارفها. فقد بنى الخليفة معاوية بن ابي سفيان قصراً لزوجته ميسون بنت بحدل الكلبي [٤] على أطراف الصحراء، وابتنى الخليفه الوليد بن عبد الملك بن مروان (٨٦-٩٦هـ/٧٠٥-٧١٥م) قصر «عمره» في الصحراء لولعه بالصيد والفروسية، والاستماع إلى أشعار أهل البادية [٥]. كما بنى سليمان بن عبد الملك بن مروان عندما كان والياً على جند فلسطين في عهد أخيه الوليد مدينة الرملة ومصّرها [٦]. وبنى الخليفه يزيد بن عبد الملك بن مروان (١٠١-١٠٥هـ/ ٧١٩-٧٢٣م) قصر «الموقر» [٧] في البلقاء، في حين بنى الخليفة الوليد بن يزيد بن عبد الملك (١٢٥-١٢٦هـ/٧٤٢-٧٤٣م) قصر «المشتى» [٨].

كما تظهر هذه السمة العربية بشكل جلي في أن جميع خلفاء هذا العصر هم من البيت الأموي سواء كانوا من الفرع السفياني أم من الفرع المرواني ومن أمهات عربيات، باستثناء واحد لم تكن أمه عربية، هو الخليفة مروان بن محمد بن مروان (١٢٧-١٣٢هـ/٧٤٤-٧٥٠م) الذي كان اعتلاؤه الخلافة نتيجة الظروف التي كانت عليها الخلافة آنذاك، ولذلك فإن وصوله إلى سدة الخلافة كان استثناءً وليس قاعدة [٩].
هذا وإن مسلمة بن عبد الملك بن مروان (٦٣-١٢١هـ/٦٨٢-٧٣٩م) الذي كان لا يقل كفاءة ومقدرة عن سائر إخوته -لا بل ربما كان يفوقهم في كفاءته العسكرية وإمكاناته القيادية- لم يصل إلى الخلافة، لا لشيء سوى أن أمه لم تكن عربية [١٠].

ومظهر آخر مهم لهذه السياسة العربية التي انتهجها خلفاء هذا العصر يتوضح في سياسة التعريب، التي شملت تعريب دواوين الخراج، وإصدار عملة عربية، تلك السياسة التي بدأت في خلافة الخليفة عبد الملك بن مروان (٦٥-٨٦هـ/٦٨٤-٧٠٥م). فكما هو معروف ان دواوين الخراج قبل عهد هذا الخليفة كانت تكتب باللغة الفارسية القديمة (الفهلوية) في العراق وخراسان، وبالأغريقية (اليونانية) في بلاد الشام، وبالقبطية والإغريقية في مصر [١١].

إن تعريب ديوان خراج العراق كان قد بدأ أولاً ثم تبعته في ذلك دواوين خراج الأقاليم الأخرى. وكان تعريب ديوان خراج العراق قد تم على يد صالح بن عبد الرحمن، سنة (٧٨هـ /٦٩٧م) [١٢]. أما ديوان خراج الشام فكان تعريبه على يد سليمان بن سعد الخشني، سنة (٨١هـ/٧٠٠م) [١٣]، في حين كان تعريب ديوان خراج مصر قد تم سنة (٨٧هـ/٧٠٦م) في عهد الخليفة الوليد بن عبد الملك بن مروان، وفي اثناء ولاية أخيه عبدالله بن عبد الملك، وقام بتعريبه ابن يربوع الفزاري [١٤]. وأخيراً كان تعريب ديوان خراج خراسان سنة (١٢٤هـ/٧٤١م) في ولاية نصر بن سيار، على يد إسحق بن طليق النهشلي [١٥].

أما عن تعريب العملة، فإن مصادرنا التاريخية تجمع على أن الخليفة عبد الملك بن مروان هو أول من ضرب النقود العربية الإسلامية، وأنه أول من أوجد العملة العربية بخصائصها المميزة، وذلك خلال الفترة (٧٤-٧٧هـ/٦٩٣-٦٩٦م) [١٦].

إن عملية تعريب الدواوين والعملة تمثل دون شك سياسة عربية قومية ثابتة، انتهجها هذا الخليفة ومن جاء بعده من خلفاء هذا العصر، لتأكيد سياسة الدولة العربية وإبعاد أي نفوذ أجنبي عنها. كما أنها تمثل أول عملية ترجمة رسمية منظمة [١٧]، قامت بها الدولة العربية، والتي أصبحت من خلالها اللغة العربية هي اللغة الرسمية الوحيدة في الإدارة والثقافة، فضلاً عن كونها لغة السياسة والدين، ولغة التخاطب اليومي في جميع أرجاء الدولة العربية الإسلامية.

ولعل أهمية هذه السياسة العربية وخطورتها تتوضح بجلاء أيضاً فيما بذله الفرس من محاولات لإفشالها أو إعاقتها. فحينما عَلِمَ زادان فروخ بمقدرة صالح بن عبد الرحمن في التعريب أحس بالخطر على مكانته ومكانة جماعته من الفرس، لذلك نراه يقول لكتابه الفرس: «التمسوا مكسباً غير هذا» [١٨]. كما عبّر مرد انشاه عن موقفه المعادي اتجاه عملية التعريب واتجاه صالح بن عبد الرحمن نفسه بقوله له: «قطع الله أصلك من الدنيا كما قطعت أصل الفارسية» [١٩]. كما عرض الفرس على صالح بن عبد الرحمن مائة ألف درهم مقابل أن يُظهر عجزه عن التعريب، لكنه رفض ولم يستجب لاغراءاتهم وأصر على أن يتم تعريب الدواوين [٢٠].

ومما شهده هذا العصر أيضاً وكان سمة عربية مميزة له، هو ذلك الصراع القبلي الذي اتخذ شكل نزاع مسلح بين عرب الشمال وعرب الجنوب، أو بين قيس واليمن. وقد ظهر هذا الصراع بشكل علني بعد معركة «مرج راهط» (٦٤هـ/٦٨٣م)، بشكل خاص، حيث كان الضحاك بن قيس الفهري زعيم قبائل قيس في دمشق يؤيد عبدالله بن الزبير، في حين كانت القبائل اليمنية هناك -ولا سيما قبيلة كلب- وهي

القبيلة الأقوى والأكثر عدداً- وعلى رأسها حسان بن مالك بن بحدل تؤيد الأمويين. ويظهر ذلك بشكل واضح من قول زفر بن الحارث الكلابي أحد زعماء قبيلة قيس وشعرائها:

أريني سلاحي لا أبالك انني
أرى الحرب لا تزداد إلاّ تمادياً
فقد ينبت المرعى على دمن الثرى
وتبقى حزازات النفوس كما هيا [٢١]

لقد انفجر هذا الصراع القبلي في كل من بلاد الشام والجزيرة [٢٢]، بين قيس وكلب أولاً، ثم بين قيس وتغلب، كما كانت خراسان أيضاً مسرحاً لهذا الصراع القبلي الذي بدأ بين ربيعة ومضر (بكر وتميم وقيس) [٢٣]. ثم انقسم المضريون على أنفسهم، وبدأ الصراع بين تميم وقيس [٢٤]. وأخيراً فان التميميين انقسموا على أنفسهم وبدأوا يقاتلون بعضهم بعضاً [٢٥].

وقد وصل هذا الصراع القبلي إلى ذروته في عهد الخليفة عبد الملك بن مروان، ومع ذلك فإن الغارات القبلية، ومظاهر العصبية الأخرى كانت في اضمحلال وتدهور إلى درجة كبيرة في أواخر سنوات خلافته، وذلك نتيجة للسياسة التي اتبعها هذا الخليفة اتجاه القبائل المختلفة. لقد كان موقفه من هذا الصراع موقف القائد الحكيم، والسياسي المحنك، الذي وضع نفسه فوق التكتلات القبلية، مما ساعده على القضاء على هذا الصراع. ولعل هذا يبدو واضحا في أن السنوات الأخيرة من خلافته كانت خالية من أي صراع قبلي مسلح. فقد نجح هذا الخليفة في التخفيف من المشاعر القبليه المتنافسة وتحويلها إلى صالح الدولة، في نفس الوقت الذي كان قد نجح فيه في خنق مظاهر العنف بين القبائل. ولكن الخلفاء الذين جاءوا بعده كانوا أقل حذراً في اجتياز هذا الممر الخطر بين المصالح القبلية المتعارضة، فشهدت السنوات الأخيرة من العصر الأموي خصومات ومنافسات قبلية شديدة مرة أخرى، وقد انفجرت بشكل عنيف ومدمر بحيث كانت سبباً قوياً من أسباب تدهور الحكم الأموي ونهايته [٢٦].

الهوامش

١- Lewis, Bernard, The Arabs in History, London, 1964, p. 65.

٢- الإمامة والسياسة (منسوب لابن قتيبة)، ج١، ص١٦٦-١٧١. Lewis, Bernard, op. cit., p. 65.

٣- الإمامة والسياسة، ج١، ص١٦٥-١٧٥؛ الطبري، ج٥، ص٣٠٣.

٤- أبو الفداء، اسماعيل بن علي، المختصر في اخبار البشر، المطبعة الحسينية، مصر (لا.ت)، ح١، ص٢٠٣.

٥- الألفي، أبو صالح، الفن الإسلامي، أصوله، فلسفته، مدارسه، مطابع دار المعارف، القاهرة ١٩٦٩، ص١٥١؛ مارسيه، جورج، الفن الأسلامي، ترجمة عفيف بهنسي، مطابع الجيش، دمشق، ١٩٦٨، ص٤٢.

٦- المسعودي، التنبية والأشراف، بيروت ١٩٦٥، ص٣٥٩-٣٦٠؛ ابن الفقية، مختصر كتاب البلدان، طبعة ليدن، ١٣٠٢هـ، ص٢٤١؛ الحموي، ياقوت، معجم البلدان، طهران، ١٩٦٥م، م٢، ص٨١٨.

٧- الحموي، المصدر السابق، م٤، ص٦٨٧.

٨- الطبري، ج٧، ص٢١-٢١١.

٩- سعيد بن البطريق، التاريخ المجموع على التحقيق، تحقيق شيخو، بيروت، ج٥، ص١٩٦، ج٦، ص٤٧، الطبري، ج٧، ص٢٢٢-٢٢٣.

١٠- البلاذري، انساب الأشراف، طبعة (Ahlwardt)، غريفزولد، ١٨٨٣، ج١١، ص١٦٠.١٨١؛ الجاحظ، البيان والتبين، تحقيق عبدالسلام هارون، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة ١٩٤٩، ج٣، ص١٨٩؛ ابن عبد ربه، العقد الفريد، تحقيق أحمد أمين وآخرين، مكتبة النهضة المصرية، ١٩٦٢، ج٢، ص٧٥، ج٤، ص٤١، ج٦، ص١٣١؛ المسعودي مروج الذهب ومعادن الجوهر، طبعة دار الأندلس، بيروت ٩٦٦، ج٣، ص١٦١.

١١- الجهشياري، الوزراء والكتاب، مصر ١٩٣٨، ص٣٨؛ الصولي، أدب الكتاب، المطبعة السلفيه، مصر ١٣٤١هـ، ص١٩٢؛ الماوردي، الأحكام السلطانية والولايات الدينية، القاهرة، ١٩٦٠، ص٢٥٢؛ ابن خلدون، المقدمة، بيروت، ١٨٨٦، ص٢٤٤.

١٢- البلاذري، فتوح البلدان، مصر ١٩٥٩، ٩٨؛ الجهشياري، المصدر السابق، ص٢٤؛ الصولي، المصدر السابق، ١٩٢؛ ابن النديم، الفهرس، بيروت (د.ت) ص٣٣٨، الماوردي، المصدر السابق، ص٢٠٣؛ المقريزي، المواعظ والأعتبار في ذكر الخطط والآثار، مصر ١٣٢٤هـ، ج١، ص١٥٨.

١٣- البلاذري، فتوح البلدان، ص١٩٧، الجهشياري، المصدر السابق، ص٢٤؛ ابن عبدربه، المصدر السابق، ج٤، ص١٧٠، النويري، نهاية الأرب في فنون الأدب، القاهرة (لا.ت) ج٨، ص١٩٩.

١٤- الكندي، ولاة مصر، تحقيق د. حسين نصار، دار صادر ودار بيروت، بيروت، ١٩٥٣، ص٨٠، المقريزي المصدر السابق، ج١، ص٩٨.

١٥- الجهشياري، المصدر السابق، ص٤٣.

١٦- ابن سعد، الطبقات الكبرى، طبعة ليدن، ١٣٢١هـ، م٥، ص٢٢٩؛ ابن قتيبة، المعارف، الطبعة الأولى، مصر ١٩٣٤م، ص٢٤٢، البلاذري، فتوح البلدان، ص٤٥٣، ٤٥٥؛ الدينوري، الأخبار الطوال، تحقيق عبد المنعم عامر،الطبعة الأولى، القاهرة، ١٩٦٠، ص٣١٦، الطبري، ج٥، ص٨٣، ابن رسته،الأعلاق النفسية، ليدن ١٨٩١، ص٣٦١، الثعالبي، لطائف المعارف، نسخة مصورة عن النسخة المطبوعة، ليدن ١٨٦٧م، باعتناء المستشرق دي يونك، ص١٨؛ الماوردي، المصدر السابق، ص١٥٤، ابن الأثير، الكامل في التاريخ، طبعة دار الفكر، بيروت ١٩٧٨م، ج٤، ص٥٣، ابن الكازروني، مختصر التاريخ، تحقيق د. مصطفى جواد، مطبعة الحكومة، بغداد، ١٩٧٠، ص٨٩؛ القلقشندي، مآثر الأنافة في معالم الخلافة، تحقيق عبد الستار أحمد فراج، الكويت ١٩٦٤م، ج٣، ص٣٣٥، السيوطي، تاريخ الخلفاء، ص٢١٧؛ القرماني، أخبار الدول وآثار الأول في التاريخ، بيروت ١٩٢٨م، ص١٣٣.

١٧- أبو الفدا، اسماعيل بن علي، المختصر في اخبار البشر، المطبعة الحسينية، مصر، (د.ت) ج١، ص٢٠٣.

١٨- الجهشياري، المصدر السابق، ص٣٨، الصولي، المصدر السابق، ص١٩٢، العسكري، الأوائل، المدينة المنورة، ١٩٦٦، ص٢٠٧.

١٩- البلاذري، فتوح البلدان، ص٢٩٨، ابن النديم، المصدر السابق، ص٣٠٣؛ الماوردي، المصدر السابق، ص٢٠٣.

٢٠- البلاذري، فتوح البلدان، ص٢٩٨، الماوردي، المصدر السابق، ص٢٠٣.

٢١- الطبري، ج٥، ص٥٤، ابن عبدربه، المصدر السابق، ج٤، ص٣٩٧.

٢٢- أبو تمام، نقائض جرير والأخطل، بيروت ١٩٢٢، ص١-٢٦، أبو تمام، الحماسة، بون ١٨٢٨م، ج١، ص٧١، ٣١٧، خليفة بن خياط، التاريخ، النجف ١٩٦٧، ج١، ص٢١٩؛ ٢٥٦-٢٥٧؛ ابن حبيب، المحبر، حيدر آباد، الدكن، ص٣٠١، البلاذري، انساب الأشراف، القدس ١٩٣٨م، ج٤، ق٢، ص٦٠-٦٥، ج٥، ص١٢٧-١٢٨، ١٣٢، ١٤١-١٤٢، الأصبهاني، الأغاني، بولاق ١٢٨٤ -١٢٨٥هـ، ج١٧، ص١١٢.

٢٣- البلاذري، فتوح البلدان، ص٤١٤.

٢٤- ابن الأثير، المصدر السابق، ج٤، ص١٧١.

٢٥- ابن حزم، جمهرة انساب العرب، القاهرة ١٩٤٨، ص٢٠٧-٢٠٨، ابن الأثير، المصدر السابق، ج٤، ص٣٦٧-٣٦٩؛ أبن كثير، البداية والنهاية، القاهرة، ١٩٣٢م، ج٩، ص٣٤-٣٥؛ ابن خلدون، العبر وديوان المبتدأ والخبر، بولاق، ١٨٤٧م، ج٣، ص١٠٣.

٢٦- دكسن، عبد الأمير، الخلافة الأموية، من ٨٥-٨٦هـ/٦٨٤-٧٠٥م) دراسة سياسية، الطبعة الأولى، دار النهضة العربية للطباعة والنشر، بيروت، ١٩٧٣، ص٨.

«المرحلة الثانية من التنافس بين طرق التجارة القديمة وطريق رأس الرجاء الصالح»

دراسة في تدهور الأمبراطورية البرتغالية في الشرق وأثر ذلك على طريق رأس الرجاء الصالح

أ. د. عبد الأمير محمد أمين

كلية الآداب-الجامعة الأردنية

نجح البرتغاليون بعد جهود مضنية استغرقت ما يقرب من القرن في ارتياد جميع الساحل الغربي لإفريقيا. وتكللت جهودهم الاستكشافية بالنجاح في اكتشاف رأس الرجاء الصالح في عام ١٤٨٧. ويلي هذا الانجاز الهام وصول السفن البرتغالية في عام ١٤٩٨ إلى الساحل الغربي للهند، الذي يمثل أول اتصال مباشر بين آسيا وأوروبا.

واستغل البرتغاليون تفوقهم البحري، فأقاموا إمبراطورية بحرية امتدت هيمنتها ونفوذها من بحر الصين وأرخبيل الملايو شرقاً إلى شرق أفريقيا والبحر الأحمر والخليج العربي غرباً.

وكان أحد الأهداف الرئيسية للبرتغاليين متمثلاً في السيطرة على التجارة القائمة بين آسيا وأوروبا، وفي تحويل هذه التجارة من طرق القوافل التقليدية القديمة عبر البحر الأحمر والخليج العربي إلى طريق رأس الرجاء الصالح الجديد. وتمكن البرتغاليون من تحقيق هدفهم، بعد ان وطدوا نفوذهم في الخليج العربي، وتغلغلوا في البحر الأحمر، وضربوا حصاراً محكماً على مدخله، خلال العقدين الأولين من القرن السادس عشر. فكانت هذه الأحداث ضربة موجعة لطرق القوافل التقليدية، وللبلدان التي كانت تمر عبرها تلك الطرق.

إن ما حدث هو محصلة للمرحلة الأولى من مراحل التنافس بين الطرق القديمة وطريق رأس الرجاء الصالح الجديد [1] التي انتهت بانتصار الأخير. ولكنه على أية حال لم يكن انتصاراً حاسماً ونهائياً، فلم تمض سوى بضعة عقود من القرن السادس عشر حتى استعادت طرق القوافل التقليدية نشاطها وحيويتها وأهميتها. على حساب طريق رأس الرجاء الصالح. وهذا التحول الهام من الطريق الجديد إلى الطرق القديمة يشكل موضوع هذا البحث.

بقي استخدام رأس الرجاء الصالح مقتصراً على البرتغاليين، دون سواهم حتى نهاية القرن السادس عشر. ولذا كان لنجاح هذا الطريق أو فشله في منافسته لطرق القوافل القديمة، وقدرته على التفوق عليها

تتوقف على نجاح البرتغاليين أنفسهم في مجال إدارتهم لإمبراطوريتهم الشرقية الواسعة، في ميدان التجارة بشكل عام، وفي مجال التجارة الآسيوية-الأوروبية بشكل خاص [٢]. لكن البرتغاليين قد فشلوا في كل هذه الأمور [٣]. فالامبراطورية البرتغالية لم تكن لتزد عن كونها ممرات مائية هامة ومواقع وموانئ وجزر صغيرة ذات أهمية استراتيجية، شيد البرتغاليون فيها قلاعاً منيعة وفروا لها حماية بحرية كافية. وهي كلها تقريباً متباعدة بعضها عن بعضها الآخر، ومفصولة إن لم تكن معزولة. ولم تشكل جميعها كياناً سياسياً وعسكرياً متماسكاً، فهي أقرب إلى وحدات سياسية اقطاعية منها إلى إمبراطورية متناسقة ومترابطة. بل ان ما ذهب إليه (فان لر Van Leur) وهو «أن الامبراطورية البرتغالية في الشرق لم تكن تمثل حتى ذلك النوع البدائي من الاستعمار» [٤] لهو عين الصواب.

فسلطان البرتغاليين لم يتخط حدود تلك الجزر الصغيرة والمناطق السّاحلية إلى الأقاليم الداخلية. ولم يكن لهم تأثير يذكر في الكيانات والامبراطوريات الشرقية القوية القائمة في آسيا آنذاك، كالامبراطوريتين الصينية واليابانية، وامبراطورية المغول في الهند، والامبرطوريتين الصفوية والعثمانية. وبعبارة أخرى لقد عاشت الامبراطورية البرتغالية على هامش تلك الامبراطوريات العملاقة. ولم يكن لها من سمات القوة وعناصر البقاء سوى تفوقها البحري.

لقد تضافرت عوامل عدة على إضعاف البرتغاليين في الشرق، وعلى إفشال طموحاتهم السياسية والعسكرية والتجارية، فمنذ البداية عانى البرتغاليون من قلة العدد. وهذا أمر يمكن فهمه إذا ما أخذنا بالاعتبار صغر البرتغال، وقلة عدد سكانها، فلم يزد عدد البرتغاليين في أية مرحلة من مراحل وجودهم في آسيا خلال القرن السادس عشر على عشرة آلآف رجل [٥]. واذا عرفنا كثرة قلاعهم ومواقعهم وسفنهم وما كانت تحتاجه الامبراطورية من عاملين في مجال الحرب والملاحة والإدارة أمكننا تصور قصور هذا العدد وعجزة عن تلبية الاحتياجات المطلوبة.

فالبرتغاليون قدموا إلى الشرق رجالاً دون نساء، أو مع عدد قليل جداً من النساء. فعمدوا إلى التزاوج من النساء الآسيويات بخاصة من الطبقات الدنيا في المجتمع الهندي. بحيث أدت عملية التزاوج تلك، وكان لها من السعة والانتشار، وبعد أجيال قليلة، إلى عدم القدرة على تمييز الجنس البرتغالي الأبيض، فظهر جيل جديد من البرتغاليين في الشرق. «تنقصة شجاعة الآباء البرتغاليين الأوائل وإقدامهم، ولكن لم تكن لتعوزه من ناحية اخرى غطرسة أولئك الأباء وتعاليهم» كما كان هذا الجيل مهيئاً أكثر للتفسخ والفساد وعلى استعداد أقل للتضحية والفداء [٦].

والأمر الآخر الذي أثر تأثيراً سلبياً في وضع البرتغاليين في الشرق إلى جانب قلة العدد هو تعصبهم الديني، وفقدانهم المرونة، وعجزهم عن الفصل بين مصالحهم الذاتية من جهة وحماسهم الديني من جهة أخرى. فقد قدم البرتغاليون إلى الشرق جنوداً صليبيين أكثر من كونهم تجاراً وسياسيين. وأثار تعصبهم الديني عداء الشعوب الآسيوية التي كان على البرتغاليين التعامل معها. لقد انصب عداءهم في بداية الأمر على المسلمين، ثم امتد ليشمل جميع أصحاب الديانات الأخرى في الشرق، بل ليشمل ابناء الطوائف المسيحية غير الكاثوليكية [٧].

واذا كان التعصب الديني المقيت قد أكسب البرتغاليين السمعة السيئة، فان قسوتهم ووحشيتهم في معاملة خصومهم قد زاد من عتمة تلك السمعة. فمارس البرتغاليون وحشيتهم وقسوتهم في كل بقعة من بقاع الشرق التي شاء لها سوء الحظ ان تقع بين أيديهم. والأمثلة على الممارسات البرتغالية في هذا الشأن كثيرة جداً لا يتسع المجال للإطالة بها. بل الاكتفاء بأمثلة منها، ففي منطقة الخليج العربي أحرقوا ودمروا تدميراً كاملاً كثيراً من الأماكن والموانئ عند بداية وصولهم للخليج. وهذا ما فعله البوكرك في مدينة مسقط في عام ١٥٠٧، فبعد القتل والنهب والحرق والتدمير والأسر، أطلق سراح بعض الرجال والنساء، ولكن لم يفعل ذلك إلا بعد ان قطع أنوفهم وآذانهم [٨].

وما حدث لسفينة «مريم» خير مثال على القسوة البرتغالية. إذ كانت هذه السفينة عائدة من الحج إلى الهند عندما اعترضها الأسطول البرتغالي قرب ساحل الملبار. وكانت تحمل على ظهرها ٣٨٠ راكباً بينهم عدد كبير من النساء والأطفال. فقصفت سفن الأسطول البرتغالي السفينة، ووصف أحد رجال الأسطول البرتغالي وضع السفينة «مريم» قائلاً: لقد أخذت النيران تلتهم مريم ومن على ظهرها من الركاب. وكانت النساء وهن يحملن أطفالهن يصرخن ويستغثن ولكن دون جدوى. ويعقب برتغالي آخر شهد المأساه على الوضع بشكل أوضح [٩]: «*لقد استولينا على السفينة مريم العائدة من مكة وكان على ظهرها (٣٨٠) راكباً وكان بينهم كثير من النساء والأطفال. واستطعنا سلب (١٢،٠٠٠) دكات* (*ducat*) [١٠] *منها نقداً، كما سلبنا ما قيمته (١٠،٠٠٠) دكات من السلع. ثم حرقنا السفينة مع جميع من كان على ظهرها، وكان ذلك في اليوم الأول من شهر تشرين الأول*».

وبالإضافة إلى قسوة البرتغاليين وتعصبهم الديني، فإن جهلهم بالمجتمعات الشرقية وعاداتها وتقاليدها قد باعد الشقة بينهم وبين تلك المجتمعات [١١].

ولعل الأمر الأكثر خطورة بالنسبة إلى مصير الامبراطورية البرتغالية في الشرق، والذي قد يفوق في آثاره السلبية كل ما ذكر عن تعصبهم وقسوتهم وجهلهم هو قصورهم في المجال الدبلوماسي، وفقدانهم الحس السياسي السليم. فقد كان الأمر يتطلب منهم إدراكاً أفضل للأوضاع السياسية في الساحة الآسيوية، واستيعاباً أحسن لموقف القوى الشرقية المختلفة. ولما كان البرتغاليون قد اعتبروا المسلمين، منذ البداية، اعداءهم الحقيقيين في آسيا، فكان يتطلب الأمر منهم التعاون مع القوى الأخرى المناهضة للمسلمين، وكان الوضع في الهند مهيئاً لمثل هذه السياسية، طالما كان هناك صراع مستمر طيلة القرنين السادس عشر والسابع عشر بين الامارات الإسلامية والامارات الهندوسية. وكانت الغلبة تتأرجح بين هذا الفريق وذاك، ولم يحاول البرتغاليون التدخل بشكل جاد في الصراع، بل لم يحاولوا الحفاظ على ميزان القوى بين المتصارعين. ثم أخذ التفوق الإسلامي يبدو ظاهراً للعيان، وأخذتْ الإمارات الهندوسية تتهاوى الواحدة بعد الأخرى أمام القوى الإسلامية، وصارت لهذه القوى السيادة دون منازع في أغلب الجزء الجنوبي للهند. وكانت من النتائج المباشرة للنصر الإسلامي إجماع الأمراء المسلمين على التصدي للبرتغاليين، بل بذلوا محاولات جادة للاستيلاء على "كوا" معقل البرتغاليين الرئيسي في آسيا كلها [١٢].

كان للعوامل السياسية والعسكرية التي أوجزت في الصفحات السابقة أثر في إضعاف البرتغاليين، وفي انحلال إمبراطوريتهم الشرقية في نهاية المطاف. ولو وضعت تلك العوامل جانباً، فإن فشلهم في المجال التجاري كان هو الآخر من العوامل الأساسية في ذلك الضعف والانحلال. والفشل في هذا المجال بالذات، كان العامل المباشر الذي أثر في مسيرة التنافس بين طريق رأس الرجاء الصالح وطرق القوافل التقليدية. فتعثر التجارة البرتغالية في الشرق هو الأمر الحاسم في تحول التجارة الآسيوية-الأوروبية من طريق رأس الرجاء إلى طرقها القديمة. ولا يمكننا تفهم الوضع الذي أدى إلى هذا التطور الجديد إلا بإعطاء وصف للتجارة البرتغالية في آسيا ولممارسات القائمين بها. ويمكن التأكيد مبدئياً أن البرتغاليين لم ينجحوا في إحداث تغيير جدير بالذكر في العلاقات التجارية الآسيوية-الأوروبية، فلم يزيدوا من حجم التجارة بين القارتين، ولم يقدموا سلعاً آسيوية إلى الأوروبيين لم يكن يعرفها هؤلاء من قبل. وفي الوقت نفسه لم يحملوا معهم من أوروبا سلعاً جديدة إلى الآسيويين. كما أنهم لم يوفقوا في إيقاف نزيف الأموال الذي كانت تعاني منه أوروبا من جراء التجارة مع آسيا. ثم ان البرتغاليين لم يحدثوا أي أثر فعال في التجارة الآسيوية نفسها، لقد احتفظت كلا التجارتين التجارة الاسيوية-الأوروبية، والتجارة الاسيوية [١٣]، بطابعهما التقليديين الأساسيين. ولم يحولوا أياً منهما إلى مشروع استثماري ذي صفة متميزة عما كان مألوفاً ومعروفاً من قبل. والخلاصة ان البرتغاليين فشلوا في خلق مؤسسات اقتصادية ذات طابع رأسمالي استثماري يستند إلى أسس اقتصادية راسخة وفوائد دائمة ومضمونة. وبقيت التجارة البرتغالية حتى

النهاية تمثل، كما يصفها بعض الباحثين «تجارة الباعة المتجولين». ولعل (ڤان لر) كان موفقاً إلى حد كبير فيما ذهب إليه في وصفه للتجارة البرتغالية إذ يقول: [١٤] «إن الأنماط التجارية والاقتصادية خلال عهد السيطرة البرتغالية هي نفس الأنماط التجارية التقليدية المألوفة دون أن يطرأ عليها تغيير جذري أو ابتكار. فالتجارة بقيت صغيرة نسبياً في حجمها. وهي بجملتها مشروع ملكي سخرت فيه كل العناصر: الملاحة والسفن والموانئ والضرائب، للاستغلال الغاشم، ولتوفير الفائدة المباشرة والسريعة».

بل إن (ڤان لر) يذهب إلى أبعد من ذلك عندما يؤكد «ان البرتغاليين لم يقدموا عنصراً جديداً واحداً لتجارة جنوب شرق آسيا خلال عهدهم الاستعماري» [١٥]. وما قاله (ڤان لر) عن جنوب شرق آسيا لا يمكن إلا أن يقال عن التجارة البرتغالية في بقية أنحاء القارة الآسيوية التي مارس فيها البرتغاليون تجارتهم.

لقد اتسمت التجارة البرتغالية في آسيا منذ بدايتها بطابع القسر والعنف والاحتكار الغاشم. وصارت قصة ذلك الجزء من الحوار بين بعض التجار المسلمين "وفسكو دي كاما" شائعة ومعروفة، فعندما سألة أولئك التجار ما الذي جاء به إلى هذه البلاد النائية، أجابهم «المسيحية والتوابل». ولكن هناك تتمة لما دار بين الطرفين من حوار قد لا تكون جلبت اهتمام الكثيرين على الرغم من أهميتها، فقد واصل التجار السؤال «لماذا لم يحاول ذلك ملك قشتالة؟ ولماذا لم يحاول ذلك ملك فرنسا؟ بل لماذا لم يحاول ذلك حاكم البندقية؟» فكان الجواب «إن ملك البرتغال لا يوافق على ذلك ولن يسمح لهم به» [١٦]. وهكذا، ومنذ فجر وجودهم لم يفكر البرتغاليون إلا في الاحتكار المطلق. وفي تلك الفترة المبكرة من تاريخ البرتغاليين في آسيا، قدم أحد تجار البندقية النصح لهم قائلاً: «إذا كنتم ترغبون حقاً في تجارة ناجحة فعليكم أن لا تنهبوا وتدمروا سفن منافسيكم» [١٧].

وهذا الطابع القهري للتجارة وللفعاليات البرتغالية في آسيا يبدو واضحاً في كل خطوة من خطواتهم، وفي كل التفاتة منهم. ويكفي أن نشير هنا إلى ذلك اللقب الكبير الذي افضاه ملك البرتغال على نفسه «سيد الفتوحات والملاحة والتجارة مع الحبشة وبلاد العرب والهند وإيران» [١٨]. كان ذلك في عام ١٤٩٩ قبل ان يحقق البرتغاليون أي وجود سياسي أو عسكري ذي شأن لهم في آسيا. وبعد سنوات قلائل عندما توفر لهم مثل ذلك الوجود بادروا بسرعة إلى محاصرة البحر الأحمر لضرب خصومهم سياسياً وعسكرياً واقتصادياً ولضمان نجاح الاحتكار لتجارة الشرق الذي كانوا يخططون له.

ويرى كثير من المؤرخين القدامى والمحدثين أن ذلك الحصار كان ضرورة تاريخية. ويعقب البروفسور (نيلز ستينز كارد Niels Steensgaard) على هذا الرأي قائلاً: إنه قد تكون هناك ضرورة تاريخية كما يقول أولئك المؤرخون، ولكن لم تكن أمام البرتغاليين فرصة للاستفادة من ذلك [19]. لقد عمد البرتغاليون إلى حصار البحر الأحمر، وإلى إبعاد بقية الأوروبين عن رأس الرجاء الصالح، قبل أن يحاولوا الاستفادة من اكتشافهم عن طريق المنافسة النافعة. ويعرض (اف. سي لين F. C. Lane) الأمر بشكل أوضح إذ يقول: لم يعتبر البرتغاليون رأس الرجاء الصالح اكتشافاً فنياً يمكنهم الاستفادة منه، ويعطيهم ميزة على منافسيهم، ولكنهم اعتبروه احتكاراً لا يستند إلا على القوة الغاشمة [20].

حقاً مرت لحظات في تاريخ البرتغاليين في الشرق بدا فيها أن أمام البرتغاليين خيارين: أولهما، المنافسة الحرة والتجارة المسالمة. وثانيهما، الاحتكار والربح السريع والمباشر. ولعل التمعن في نوعية الفئات البرتغالية التي قدمت إلى الشرق، والخلفيات الاجتماعية التي انحدرت منها تلك الفئات، لا تترك مجالاً للشك ان الخيار الثاني كان الأكثر مناسبا للبرتغاليين. لم يأت البرتغاليون إلى آسيا تجاراً ومستثمرين، بل جاءوا فرساناً صليبيين، وسادة اقطاعيين، ومغامرين جريئين. وهم من قادة وضباط ورهابنة وحكام ينتمون بجملتهم إلى الطبقة الارستقراطية البرتغالية. وهم بهذا غير مؤهلين مطلقاً للخوض في منافسة تجارية حرة مع التجار الآسيويين في القارة الأسيوية، ولا مع التجار الإيطاليين وغيرهم من التجار الأوروبيين في أوروبا. ولم يكن للمشاريع التجارية موضع لاهتماماتهم. بل تمثلت أهدافهم في السلطة والنفوذ، وفي الوظائف العالية والألقاب الكبيرة، وبعد كل هذا وذاك الربح الكبير والسريع والمباشر. فلم يتردد البرتغاليون العاملون في آسيا من اقتراف أي عمل ما دام يوفر لهم الربح. وقد مارسوا القرصنة والسلب والنهب، واستخدم قسم منهم من قبل السلطات الملكية لجمع الضرائب. ومنح فريق آخر منهم امتيازاً ملكياً خاصاً لمزاولة التجارة لحسابهم الخاص.

كان هدفهم جميعاً الربح السريع وكانوا يتصفون بالتفسخ والفساد. لقد كون اولئك البرتغاليون الطبقة البيروقراطية التي تولت شؤون الامبراطورية البرتغالية في آسيا...، وفي مثل هذا الجو، الذي نجد فيه كل فرد، سواء كان يشغل أعلى المناصب أو ادناها، همه الوحيد الحصول على المال، فإن فرص الابتزاز والفساد لا حدود لها [21]. وكان وجود مسؤول برتغالي نزيه من الأمور النادرة جداً. ولعل رئيس قضاة "كوا" في الخمسينات كان من تلك الشخصيات النادرة في هذا المجال. وقد كتب للملك في عام ١٥٥٢، قائلاً: «لا توجد عدالة في الهند. فهي لا تتوفر عند نائب الملك. ولا عند الذين هم أدنى منه. والهدف الوحيد للجميع هو جمع المال بكل السبل ليس هناك أحد في الشرق يثق بالبرتغاليين. مد لنا يد العون يا صاحب الجلالة فإننا غارقون» [22].

والحديث عن الفساد والتفسخ في الأجهزة البرتغالية في الشرق حديث طويل جداً. ويعقب ستينز كارد على البيروقراطية البرتغالية في الشرق قائلاً: إنها أفضل الأمثلة وأوضحها للفساد الدستوري المصمم Constitutional Determined Corruption [٢٣]. وبالإضافة إلى الفساد الذي اتسم به البرتغاليون في الشرق فقد نقلت معها تلك الفئة من المجتمع البرتغالي غطرسة الارستقراطية الأوروبية وتعاليها وتقاليدها.

وحيثما اجتمع ستة أو سبعة من الضباط البرتغاليين في كنيسة، أو في شارع، أو في أي محل آخر، اتخذ جمعهم مظهراً رسمياً كحفلة راقصة أو سباق، وأي خرق من أحدهم لقواعد ذلك الحفل الارستقراطي سوف لا ينظر إليه على أنه تصرف غير مهذب فحسب، بل إهانة لا يمكن التغاضي عنها إلا بامتشاق الحسام [٢٤].

هذه هي الفئة البرتغالية الحاكمة في الشرق، ولا نتوقع منها بطبيعة الحال حكومة صالحة ولا تجارة مثمرة ونافعة. خصوصاً إذا عرفنا أن التجارة البرتغالية مع آسيا هي احتكار ملكي تشرف على القيام بها تلك الفئة البيروقراطية التي سبق الكلام عنها. ولم يكن الملك البرتغالي نفسه أقل رغبة في الحصول على الربح السريع والمباشر من اتباعه في الشرق، ولم يكن أقل منهم حماساً لجمع المال بأية صورة ممكنة. ومنذ البداية كانت مصادر دخله تأتي من المصادر التالية:

١- نهب سفن المسلمين وأموالهم، وبمرور السنين امتد هذا النهب ليشمل المسلمين وسواهم.

٢- جباية الضرائب والرسوم من السفن الآسيوية، وفي الموانئ والمواقع البرتغالية.

٣- الفوائد من التجارة الآسيوية الداخلية.

٤- الفوائد من التجارة الآسيوية-الأوروبية.

وحسب تقديرات (ج. ن. فونسكو J. N. Fonseco)، فإن المصادر الآنفة الذكر كانت تقدم للخزانة الملكية مليوني ريال سنوياً، كان نصفها يأتي من السلب والنهب والقرصنة، ونصفها الآخر من الضرائب والرسوم والتجارة [٢٥]. وتكون الضرائب جزءاً أساسياً من الدخل الملكي. وليس من المبالغة في شيء عندما وصف ملك البرتغال بأنه أكبر جامع ضرائب في العالم.

جمعت الضرائب بوسائل عديدة منها تلك التي كانت تجيء من المواقع والموانئ التي يهيمن عليها البرتغاليون. وفي مقدمتها كوا وهرمز. ولعل نظام الجوازات Cartaze System كان من أهم مصادر الدخل، وبموجب هذا النظام تحتم على كل سفينة آسيوية الحصول على جواز عن طريق دفع ضريبة معينة في أحد الموانئ أو المواقع البرتغالية. ويحدد في كل جواز الموانئ التي يحق للسفينة دخولها، والسلع التي يسمح لها بحملها. وتكون جميع السفن الآسيوية عرضه للتفتيش في عرض البحار. وأية سفينة لا تحمل مثل ذلك الجواز أو تتخطى الحدود المرسومة لها فيه يكون مصيرها المصادرة أو التدمير.

والحقيقة انه لم تكن تلك الجوازات مجرد وسيلة للحصول على الدخل للخزانة الملكية فحسب بل لتوجيه التجارة إلى الموانئ والمواقع البرتغالية. وقد أعطي في حينه مبرراً ايديولوجياً لتلك الجوازات، فقيل انها استخدمت لغرض الهيمنة على التجارة، وقطع خطوط مواصلات المسلمين في الشرق، واضعاف القدرات الاقتصادية والعسكرية للإمبراطورية العثمانية خاصة. تلك الامبراطورية التي كانت تهدد في ذلك الوقت قلب العالم المسيحي. ولا يبدو لهذا التبرير أساس كبير من الصحة.

فالمصادر البرتغالية المعاصرة نفسها تشير إلى اهتمام السلطات البرتغالية بالدخل الذي تقدمه تلك الجوازات بشكل مباشر أو غير مباشر، أكثر من اهتمامها بأية إيديولوجية معينة في هذا الشأن. هذا وبمرور السنين مُنحت تلك الجوازات للهندوس وللمسلمين والأرمن واليهود طالما دفع كل هؤلاء الأجور المطلوبة لها.

ويبقى سؤال وهو إلى أي مدى نجح البرتغاليون في تطبيق نظام الجوازات، وتحقيق الفوائد المرجوة منها؟ لقد أفلح كثير من التجار الآسيويين في تجنب المسالك البحرية المألوفة، وبهذا تحاشوا الرقابة البرتغالية ولم يضطروا في هذه الحالة إلى حمل تلك الجوازات، هذا من ناحية، ومن ناحية أخرى لم يكن باستطاعة البرتغاليين مراقبة وحراسة آلاف الأميال من السواحل والبحار والممرات المائية الممتدة من الخليج العربي والبحر الأحمر وشرق أفريقيا غرباً وإلى أرخبيل الملايو وبحر الصين شرقاً. وبعد كل من هذا وذاك، فإن السلطات البرتغالية وما عُرف عنها من تفسخ وفساد لم تكن تتردد في منح الجوازات لمن يرغب فيها لقاء شيء بسيط من المال. وكما وصف أحد الملاحين الفرنسيين موقف البرتغاليين من هذا الأمر بقوله: في سبيل المال يمكن التجاوز عن أي شيء [٢٦].

إن الأساس في التجارة البرتغالية في الشرق هو انها احتكار ملكي. وينطبق هذا على التجارة الآسيوية-الأوروبية وعلى تجارة آسيا الداخلية. وفي المراحل الأولى من الغزو البرتغالي للشرق سمح الملك مانوئيل بفتح أبواب التجارة الاسيوية-الأوروبية للتجارة الخاصة. على ان يكون القائمون بها من البرتغاليين. وعلى أن يكون هناك ترخيص خاص لكل رحلة، وللملك ٣٠٪ من جملة الحمولة. واشترط على التجار تخصيص حيز من السفينة لملاحيها لحمل بضائعهم الخاصة [٢٧]. ولم تكن هذه شروط مشجعة. ومع هذا وبمرور السنين تناقص دخل الملك من تجارته مع الشرق، فألغيت التجارة الخاصة، وصارت التجارة الآسيوية-الأوروبية كلها احتكاراً ملكياً. وأبقي الحق للملاحين في الاحتفاظ بذلك الحيز من السفينة لسلعهم الخاصة. واشترط عليهم دفع ضرائب على تلك السلع في لشبونه. وقد اتضح أنه من الصعوبة السيطرة على مثل هذا الوضع. فقد تجاوز ربابنة السفن الملكية والملاحون البرتغاليون فيها ذلك الحيز المخصص لهم، على حساب التجارة الملكية. إضافة إلى هذا فقد استطاع اولئك الربابنة والملاحون التهرب من دفع الضريبة. وكانت لشبونه مليئة بالسفن والتجار الأوروبين من ايطاليين وانكليز وفرنسيين، وكان هؤلاء على استعداد لتلقف السلع الشرقية [٢٨] من الربابنة والملاحين قبل ان تصل هذه إلى مراكز دفع الضرائب في لشبونه.

لقد كان مبدأ السماح للربابنة والملاحين بحمل سلعهم الخاصة على ظهر السفن الملكية من أهم مظاهر الفساد في التجارة البرتغالية، وكان من العوامل المهمة التي أدت إلى تدني الأرباح التي كان يحصل عليها الملك من تجارة آسيا. وفسر النظام على أنه تعويض لما كان يتقاضاه أولئك العاملون في السفن الملكية من اجور ضئيلة [٢٩]، كما قدم تفسيراً أكثر طرافة وهو أن المسؤولين عن تلك السفن سوف يحاربون ويدافعون عن السفن الملكية بشكل أفضل إذا ما تعرضت لخطر، وذلك لأنهم إذ يفعلون ذلك، فإنهم لا يدافعون عن أموال الملك بل عن أموالهم الخاصة كذلك [٣٠]. وتفاقم الوضع في أوائل القرن السابع عشر، وتدنى دخل الملك من تجارته إلى حد كبير بسبب الممارسات الآنفة الذكر.

والفساد الذي صاحب التجارة الآسيوية-الأوروبية، كان له ما يماثله في مجال التجارة الآسيوية الداخلية. وكانت التجارة الآسيوية الداخلية كبيرة جداً وغنية جداً. وهي أعظم بكثير من التجارة بين آسيا وأوروبا، بل ربما لا يوجد وجه للمقارنة بالنسبة لحجم كلا التجارتين.

وكانت تجارة آسيا الداخلية احتكاراً ملكياً أيضاً. ولكن الفساد الذي اتسم به الاحتكار الملكي للتجارة الآسيوية-الأوروبية، كان له ما يماثله بالنسبة للاحتكار الملكي لتجارة آسيا الداخلية. وقبل الافاضة والاسترسال في الحديث عن دور البرتغاليين في هذا المجال يمكن القول ان البرتغاليين لم يستطيعوا التأثير

تأثيراً يذكر في طبيعة التجارة الآسيوية الداخلية وفي مقوماتها، فقد بقيت في جوهرها تبادلاً للسلع بين الموانئ الآسيوية نفسها، ترتكز في جملتها على السفن الآسيوية والتجار الآسيويين. ولم تمثل التجارة الآسيوية-الأوروبية سوى جزء ضئيل بالمقارنة بها. ولعله من المفيد جداً إعطاء فكرة عن حجم كل من التجارتين، ولكن هذا ليس بالأمر اليسير. ولحسن الحظ هناك بعض التقديرات وضعها بعض المعاصرين خلال القرن السادس عشر. وتظهر تلك التقديرات ضآلة حجم التجارة الآسيوية-الأوروبية مقارنة بتجارة آسيا الداخلية [٣١].

ومن الجدير هنا تأكيد ما ذكر سابقاً بان البرتغاليين لم ينجحوا في زيادة حجم التجارة بين آسيا وأوروبا. فعندما حدثت الزيادة في أواخر القرن السادس عشر، وازداد الاستهلاك الأوروبي للسلع الآسيوية، لم يتم ذلك على أيدي البرتغاليين، وليس عبر رأس الرجاء الصالح، بل تم على يد التجار الآسيويين والايطاليين عبر طرق التجارة التقليدية القديمة.

لقد اعتبرت تجارة آسيا الداخلية، كما ذكر، احتكاراً ملكياً. لكن البرتغاليين فشلوا فشلاً ذريعاً في زحزحة التجار الآسيويين والسفن الآسيوية من الميدان، على الرغم من وسائل العنف والقسر التي استخدموها خاصة في بداية عهدهم. والواقع ان التجارة الآسيوية كانت أكبر بكثير من طاقاتهم وامكانياتهم. فهذه التجارة قديمة العهد قدم التاريخ المكتوب نفسه، راسخة القدم شامخة البناء. ويعتقد (ڤان لر) أن عدد السفن البرتغالية العاملة في سواحل الهند لم يتجاوز في أية فترة من الفترات سدس السفن الآسيوية العاملة في تلك السواحل [٣٢].

ودعنا نرى الآن كيف نفذ الاحتكار الملكي هذه التجارة. ومن الناحية النظرية، كان للسفن الملكية الأفضلية في شراء السلع الشرقية من الموانئ الآسيوية، ولا يقدم التجار الآخرون على شراء تلك السلع إلا بعد أن تأخذ تلك السفن كفايتها. ومن الناحية العملية، لم تسر العملية بهذه السهولة وبهذا اليسر، فقد اصطدم الأمر هنا مرة أخرى بتفسخ السلطات البرتغالية وفسادها. فقد لجأ المسؤولون البرتغاليون إلى مختلف الوسائل للاستفادة من هذه التجارة على حساب المصلحة الملكية. فبحجة عدم توافر السفن الملكية عمد أولئك المسؤولون في "كوا" وفي غيرها من الموانئ البرتغالية، إلى الاستحواذ على تلك السلع دون أن يظهروا أنفسهم بشكل علني ومباشر بمثل هذه العملية. فقاموا بمنح رخص الشراء إلى الأقرباء والأصدقاء، وبيعها إلى التجار الآسيويين. والواقع أن هذه الممارسات أجهضت الاحتكار الملكي للتجارة. فعلى سبيل المثال منح أحد المسؤولين البرتغاليين الكبار في عام ١٥٤٢ أربعين رخصة إلى اقربائه مرة واحدة [٣٣].

ولم يكتف الموظفون الملكيون البرتغاليون بالاستفادة من الاحتكار الملكي بالطرق الآنفة الذكر، بل إنهم استغلوا السفن الملكية العاملة في التجارة الآسيوية إلى أبعد حدود الاستغلال. وهناك أمثلة لا حصر لها في هذا المجال. ففي إحدى الرحلات التي كانت تقوم بها سفينتان ملكيتان بين الموانئ الآسيوية، وكانتا تحت قيادة مسؤول برتغالي كبير، شحنت إحداها بأكثر من طاقتها بسلع الموظفين البرتغاليين الأمر الذي أدى إلى غرقها. ووصلت الأخرى سالمة ولكنها لم تكن تحمل سوى بضائع ذلك المسؤول [٣٤] وفي رحلة من البنغال إلى الملبار في عام ١٥٣٠ حملت إحدى السفن الملكية ما قيمته (١٢٫٠٠٠) ريال من البضائع العائدة لربان السفينة، ولم تكن تحمل للحساب الملكي سوى ما قيمته (٤٠٠) ريال [٣٥].

والحقيقة أن الفساد والاستغلال الذي مارسه المسؤولون البرتغاليون في مجال التجارة الآسيوية الداخلية، فاق ذلك الذي مارسه أولئك المسؤولون في مجال التجارة الآسيوية-الأوروبية. والنتيجة لكل تلك الممارسات واحدة، وهي تدن كبير في الدخل الملكي. وإذا اخذنا بنظر الاعتبار الأموال الهائلة التي كانت الامبراطورية البرتغالية بحاجة إليها للحفاظ على ممتلكاتها وقلاعها ومواقعها وسفنها في الشرق أمكننا تصور الأزمة المالية التي كانت تأخذ بخناق البرتغاليين.

والحديث عن تدهور التجارة البرتغالية في الشرق تقود إلى الحديث عن السفن. فالتفوق الذي تمتع به البرتغاليون منذ بداية قدومهم إلى المياه الشرقية من حيث عدد السفن، وقوتها، وكفاءتها، والخدمات فيها، قد تضاءل خلال القرنين السادس عشر والسابع عشر. وأظهرت السفن البرتغالية عجزاً ملحوظاً ليس أمام السفن الأوروبية فحسب بل أمام السفن الآسيوية أيضاً. ويعزى قصور السفن البرتغالية إلى أسباب كثيرة:

فربابنة السفن البرتغالية القادمة للشرق، لم يشترط فيهم الكفاية الملاحية، حيث كانت وظيفة الربان هبة ملكية تمنح لقاء خدمات معينة يقدمها الشخص أو عائلته للملك. والوظيفة محصورة في أغلب الأحيان بالفئة الارستقراطية. وهي تباع وتشترى وتؤجر وتورث. وعلى هذا الأساس من الممكن ان تنتقل للنساء من زوجات وبنات. وهن يستطعن بيعها ولكن بموافقة ملكية. وكان هناك عدد من الربابنة أكثر بكثير من عدد السفن الراحلة إلى الشرق. وكانت هناك دائماً قائمة طويلة بأسماء الاشخاص الذين ينتظرون دورهم او يتوقعون أن يسعفهم الحظ بقيادة إحدى السفن. ومن الناحية النظرية، يختار الملك الأشخاص الملائمين من ذوي الخبرة الملاحية بقيادة سفنه الذاهبة إلى آسيا. ومن الناحية العملية كان الأمر يختلف، فهناك عوامل كثيرة تتحكم بالاختيار الملكي، وقد اختير في بعض الاحيان أشخاص لم يكونوا قد شاهدوا مياه البحر من قبل [٣٦].

وكانت الظروف المحيطة باولئك الذين عملوا في تلك السفن من ملاحين وجنود وعاملين آخرين في غاية السوء. فكانوا مكدسين مع السلع التي تحملها السفن. وتفشت أنواع الحمى بينهم. والاصابة بالدسنتري مألوفة وشائعة. ولهذه الأسباب ارتفعت نسبة الوفيات خلال الرحلات. ويفترض أن يكون هناك طبيب لكل سفينة راحلة إلى الشرق أو عائدة منه. كما يفترض ان تكون هناك صيدلية تتوفر فيها الأدوية الضرورية. وفي الواقع لم يكن هناك شيء من هذا ولا ذاك. ففي كثير من الحالات كان يقوم حلاق جاهل بدور الطبيب، ولعل أحسن مثال على ذلك أسطول عام ١٦٣٣ وكان يضم أربع سفن وثلاثة الآف جندي. ولم يكن الملك بخيلاً بتجهيز الأدوية الضرورية للسفن. ولكن الأدوية كانت عادة تؤخذ من قبل المسؤولين وتباع أو تعطى للاصدقاء [٣٧].

وفي الوقت الذي ازدادت فيه السفن البرتغالية ضخامة، فإن كفاءتها قد تدنت إلى حد كبير. وانعكس هذا التدني في الخسائر الكبيرة التي عانت منها السفن البرتغالية والعدد المتناقص لها في التجارة الشرقية ونورد هنا معلومات ذكرها ثلاثة من أبرز المختصين.

ونبدأ بما اورده البروفسور (هـ. فوربر H. Furber) في هذا الشأن، وفي الجدول الذي وضعه لهذا الغرض.

عدد السفن البرتغالية التي غادرت لشبونه إلى كوا خلال ثلاثة قرون (١٥٠٠-١٨٠٠) [٣٨]

الفترة الزمنية	عدد السفن
١٥٠٠-١٥٤٩	٤٥١
١٥٤٩-١٥٩٩	٢٥٤
١٦٠٠-١٦٥٠	٢٦٥
١٦٥٠-١٧٠٠	١٠٦
١٧٠٠-١٧٥٠	١١٢
١٧٥١-١٨٠٠	٠٧٠

يعطي البروفسور ستينز كارد معلومات وأرقاماً لا تقل أهمية. فمن مجموع ثلاث وثلاثين سفينة أرسلت من لشبونه ١٥٩٠-١٥٩٦، رجعت منها ثماني سفن بعد أن أكملت رحلة اعتيادية. وخمس وصلت بعد ان تأخرت سنة. وبقيت أربع سفن في اسيا. ومصير واحدة غير معروف. وأخيراً تحطمت ست عشرة سفينة أو تم الاستيلاء عليها من قبل خصوم البرتغاليين. وهي خسارة تقارب (٥٠٪) بينما كان معدل الخسارة خلال القرن كله (٢٠٪). وفي الثمانينات من القرن السادس عشر كانت الخسائر تصل ١-٤، وفي التسعينات كانت ٣-٦، وخلال العقدين الأولين من القرن السابع عشر كانت الخسارة ٩-٩. وكانت الخسارة في السفن البرتغالية في عام ١٦٢٠ ثلاثة اضعاف الخسارة في الثمانينات من القرن السادس عشر وأربعة أضعاف في التسعينات من القرن المذكور [٣٩].

ونقتبس في هذا المجال أيضاً ما يقوله البروفسور ج. بري: «لم تشهد السنوات الأخيرة من القرن السادس عشر انخفاضاً في عدد السفن البرتغالية التي اجتازت رأس الرجاء الصالح، بل شهدت تدهوراً وانحطاطاً في كفاءتها. فخلال الثمانين سنة (١٥٠٠-١٥٨٠) اجتازت (٦٢٠) سفينة رأس الرجاء الصالح، وعادت منها (٣٢٥) سالمة إلى البرتغال، وبقيت (٢٥٦) في الشرق. وفقدت (٣٩) سفينة. وخلال الفترة ١٥٨٠-١٦١٢ أبحرت (١٨٦) سفينة من البرتغال عبر رأس الرجاء الصالح، وعادت (١٠٠) سفينة منها سالمة إلى البرتغال وفقدت (٥٧) سفينة. وبقيت (٢٩) سفينة في الشرق. وعلى هذا فان (٩٣٪) من السفن البرتغالية بقيت سالمة خلال الفترة الأولى. أما خلال الفترة الثانية فلم تسلم سوى (٦٩٪) من تلك السفن» [٤٠].

ويقابل هذا التدني في السفن البرتغالية تفوق هائل في السفن الأوروبية الهولندية والانجليزية منها خاصة، من حيث العدد والكفاءة. ولم يقتصر التقدم في مجال السفن على الأوروبيين المنافسين للبرتغاليين بل حدث بالنسبة إلى السفن الآسيوية أيضاً. ويرى (و. هـ. مورلاند W. H. Moreland)أنه منذ عام ١٥٠٧ بدأ العرب يبنون سفنا على غرار السفن البرتغالية. والحقيقة أن البوكرك نفسه قد كتب مرة ان الهنود أخذوا يقلدون البرتغاليين في بناء السفن، وقد استفادوا من التقنيات البرتغالية. ولاحظ أحد السائحين في عام ١٦٣٨ ثمانية سفن هندية في (آجه) وصفها قائلاً: «إن لم تكن للمرء فكرة مسبقة عنها فانه لا يستطيع إلا أن يظنها سفناً أوروبية» [٤١] ويعتقد بوكسر أن من عوامل نجاح تجارة آجة وكوجرات مع البحر الأحمر يعود بالدرجة الأولى إلى تفوق سفنهما وقوتها [٤٢].

وهكذا فقد البرتغاليون تفوقهم البحري في المياه الشرقية، ذلك التفوق الذي يمثل العنصر الأساس لكيان الامبراطورية البرتغالية في آسيا ولتجارتها معها. وصحب هذا، بل كان نتيجة له نجاح الآسيويين والسفن الآسيوية في تحدي الهيمنة البرتغالية في البحار منهين بذلك الحصار البرتغالي إلى مدخل البحر الأحمر. ولهذا عادت السلع الآسيوية لتشق طريقها عبر البحر الأحمر والخليج العربي، وتجد سبيلها من هناك عبر الطرق التقليدية إلى أوروبا.

ولعل أكثر التحديات خطورة بالنسبة للتجارة البرتغالية والاحتكار البرتغالي، جاءت من نمو قوة كل من سلطنة «آجه Acheh» في شمال سومطره، وولاية كوجرات الهندية المهمة. وبقي دور هاتين القوتين في تحطيم الهيمنة البحرية البرتغالية على المياه الشرقية مجهولاً تقريباً، إلى أن قام بالكشف عنه بعض المؤرخين [٤٣]، وفي مقدمتهم س. أر. بوكسر، والسيدة ملنك رولوفز، بصورة أقل.

ويعتقد بوكسر أن سلطنة آجة وولاية كوجرات بدأتا منذ الثلاثينات من القرن السادس عشر بكسر طوق الحصار البرتغالي، وحمل الفلفل والتوابل إلى البحر الأحمر، بل إنه يذهب إلى حد القول إنهما بداتا قبل ذلك [٤٤]. وفي عام ١٥٤٦ عبر ملك البرتغال عن قلقه إلى نائبه في "كوا" من الانباء المتواترة حول انتعاش تجارة آجة مع البحر الأحمر مما دفع البرتغاليين إلى إرسال أساطيل لاعتراض سفن آجة وكوجرات، ودارت معارك شديدة قرب سواحل حضرموت، ولكنها لم تكن حاسمة. ولم يستطع البرتغاليون وضع حد لتدفق التوابل إلى البحر الأحمر.

أشارت مصادر التجار البنادقة المقيمين في القاهرة في عام ١٥٦٥ إلى وصول ثلاث سفن من آجة، وذكرت أن هناك اثنتين اخريين متوقع وصولهما قريباً أيضاً. بالإضافة إلى ذلك فقد وصلت إلى جدة خمس سفن من سومطرة، وعشرون سفينة أخرى من مختلف موانئ الهند. وفي العام التالي أي ١٥٦٦، وصلت سفن أخرى إلى جدة من آجة، وبلغ مقدار ما حملته كل تلك السفن (٢٤٠٠٠) «كانترا Canter» من الفلفل [٤٥].

ونتيجة لفشل البرتغاليين المتكرر في اعتراض السفن الآسيوية القادمة إلى البحر الأحمر، وإلى التكاليف الباهظة لإرسال تلك الأساطيل، مما أدى إلى إيقاف تلك التجارة الآسيوية، ولذلك عدلوا منذ عام ١٥٦٩ عن إرسال مثل تلك الاساطيل، وقبلوا على مضض بالأمر الواقع.

وعندما دارت اشاعات في "كوا" عام ١٥٨٦ حول عزم البرتغاليين على إرسال اسطول قوي إلى البحر الأحمر لوضع حد لتجارة التوابل هناك، علق كثير من الناس ساخرين: «إن الفشل سيكون مصير مثل هذا الاسطول المزمع إرساله إلى البحر الأحمر، تماماً كما كان الفشل مصير جميع الأساطيل التي أرسلها العثمانيون إلى المحيط الهندي»[٤٦].

وكتب "فرنسيسكو دسلفيرا"، أحد القادة البرتغاليين في مذكراته في عام ١٥٨٠: «مرت سنوات طويلة منذ أن كانت هناك أي من اساطيلنا قد أبحر إلى البحر الأحمر. ولذا لم تعد لدينا معرفة بأحوال ذلك البحر. فنحن نجهل الرياح السائدة فيه والموانئ المهمة، ولا نعرف أماكن الإرساء، ولا مواطن المياه الصالحة للشرب»[٤٧].

وصحب نجاح آجة في اختراق الحصار البرتغالي للبحر الأحمر زيادة ضغطها على "ملقا"، ذلك الميناء الحيوي الهام للامبراطورية البرتغالية والتجارة البرتغالية في الشرق كله. وازداد ضغط آجة على ملقا، خاصة في عهد سلطانها «رايات شاه القهار» الذي قيل عنه «لم يكن يتقلب على جانبيه في فراشه دون أن يفكر بالوسائل التي تمكنه من الاستيلاء على ملقا وتدميرها».

وفي فترة الثمانينات والتسعينات من القرن السادس عشر، وبعد ان عجز البرتغاليون تماماً في حصارهم للبحر الأحمر، تحولوا إلى محاولة غزو آجة نفسها واحتلالها. وقد رأى المسؤولون في لشبونه وكوا وملقا أن هذا هو السبيل الوحيد لحماية التجارة البرتغالية، بل الامبراطورية البرتغالية. ولكن كل مشاريع غزو آجة لم يحمل محمل الجد، والسبب في ذلك هو عجز البرتغاليين في توفير السفن والرجال والمال. وقد اعترف احد البرتغاليين المعاصرين بهذه الحقيقة عند تعقيبه على نشاط التجار الآسيويين في أرخبيل الملايو، وهي أننا لا نستطيع منعهم من ممارسة التجارة، طالما اننا لا نملك الاسطول القوي القادر على تحقيق ذلك[٤٨].

وفي عام ١٥٩٦ كتب الملك إلى نائبه في كوا قائلاً: إنه إذا كان لا بد من صلح مع آجة، فيجب أن يعطينا ذلك الصلح فرصة لتوجيه الهجوم الحاسم. وبعد سنين غير الملك لهجته هذه، ونصح بضرورة الاحتفاظ بصداقة حذرة مع آجة[٤٩].

وكانت كميات الفلفل المصدرة من آجة في أواخر القرن السادس عشر كبيرة جداً. وقد قدرت كمية تلك الصادرات في أحد التقارير البرتغالية بخمسة آلاف بار [٥٠] ولا يذكر هذا التقرير الكمية التي ذهبت بشكل خاص إلى البحر الأحمر وتلك التي ذهبت إلى الأسواق الأخرى مثل الصين والهند. ومن حسن الحظ أن هناك تقريراً برتغالياً آخر قدر الكمية المرسلة من الفلفل والتوابل الأخرى التي وصلت إلى جدة من آجة وكوجرات (٤٠٠٠٠-٥٠٠٠٠) كونتال [٥١]. وبصرف النظر عن صحة الأرقام أو عدم صحتها، فإن هناك أمراً مؤكداً، وهو ان كميات التوابل والفلفل التي جاءت إلى أوروبا عن طريق البحر الاحمر، ونقلتها سفن آجة وكوجرات، تفوق كثيراً جداً تلك التي نقلها البرتغاليون إلى أوروبا عن طريق رأس الرجاء الصالح.

وإذا استعرضنا السلع الرئيسية في التجارة الآسيوية- الأوروبية خلال القرن السادس عشر نجد أنها تتضمن التوابل النفيسة والحرير والفلفل. والتوابل النفسية هي أربعة: القرنفل، وجوزة الطيب، وقشرة جوزة الطيب، والقرفة أو الدارصين، وتنتج الثلاثة الأولى منها في جزر صغيرة ومتناثرة في أرخبيل الملايو. أما الرابع فينتج في سيلان. وإيران هي المصدر الرئيسي للحرير المصدر إلى أوروبا، إن لم تكن المصدر الوحيد لذلك. ولا توجد أدلة تشير إلى وصول كميات من الحرير إلى أوروبا من الصين أو من البنغال، وهما البلدان الآخران الرئيسان المنتجان للحرير في آسيا. وينتج الفلفل بكميات كبيرة في جزر ارخبيل الملايو الكبرى: جاوة وسومطرة وفي ساحل الملبار.

وتناقصت كميات التوابل النفيسة التي حملها البرتغاليون إلى أوروبا خلال النصف الثاني من القرن السادس عشر. وعلى سبيل المثال قدرت حصة البرتغاليين من تجارة القرنفل، وهو أهم التوابل النفيسة، بـ (١٥٪) فقط في أواخر القرن المذكور [٥٢].

أما بالنسبة إلى الحرير، فلم تمثل هذه السلعة مطلقاً طيلة القرن السادس عشر، جزءاً منها بالنسبة للتجارة البرتغالية. إذ كان الحرير الإيراني يصل إلى أوروبا عبر الطرق التقليدية المألوفة. فهو ينتقل من إيران عبر العراق والأناضول ليصل إلى سواحل البحر الأبيض، وينقل من هناك إلى أوروبا.

والفلفل هو السلعة الرئيسية بالنسبة لتجارة البرتغاليين الآسيوية-الأوروبية. وهو المصدر الأساسي للدخل الملكي من تجارته الآسيوية وتتبع مسيرة تجارة هذه السلعة تعطي فكرة جيدة وواضحة عن وضع التجارة البرتغالية. ومن حسن الحظ أن هناك معلومات متوفرة بما فيه الكفاية في هذا المجال.

ويعتقد ف. لين [٥٣] أن التوابل، خاصة الفلفل منها، التي وصلت إلى الاسكندرية في عام ١٥٦٠، لتأخذ طريقها من هناك إلى أوروبا، تفوق كثيراً تلك التي حملها البرتغاليون إلى أوروبا عبر رأس الرجاء الصالح. وإلى جانب هذا التعميم، فإن كلا من بوكسر وستينز كارد قد أعطيا معلومات مفصلة ودقيقة إلى حد كبير في هذا الشأن. وقد سبقت الإشارة إلى ما أورده الأول حول الكميات التي نقلتها سفن آجة وكوجرات إلى البحر الأحمر. أما ستينز كارد فمعلوماته تنحصر حول واردات البرتغاليين من الفلفل إلى أوروبا.

ومع ان المعلومات التي أوردها ستينز كارد غير متصلة سنة بعد أخرى، إلا أن السنين التى توافرت المعلومات عنها تكفي لتوضيح الصورة إلى حد كبير. فقد كان المعدل السنوي للواردات البرتغالية من الفلفل بين عامي ١٥٨٧ و ١٥٩٩ هو (١٠ر٧٣١) كونتال [٥٤]، أي أكثر من مليون ليبرة ويمثل هذا انخفاضاً كبيراً عما كان عليه الأمر في منتصف القرن السادس عشر. ففي عام ١٥٤٧ و ١٥٥٦ كانت الكمية (٣٦٠٠٠ و ٢٤٠٠٠) كونتال على التوالي. وفي عام ١٥٥٨ كانت الواردات (٣٠٠٠٠) كونتال.

وتنقطع المعلومات بعد ذلك حتى عام ١٥٨٧، وخلال ثلاث سنوات ١٥٨٧-١٥٩٠ كان المعدل السنوي (٢٠ر٠٠٠) كونتال [٥٥]. وفي التسعينات انخفضت الكمية إلى النصف فكانت حوالي مليون ليبرة. ومن هذه الأرقام يتبين ضآلة الكميات المستوردة من قبل البرتغاليين عبر رأس الرجاء الصالح. كما يتبين منها أن هناك مايقرب من أربعة ملايين ليبرة من الفلفل وصلت إلى أوروبا عن طريق البحر الأحمر، عبر الطرق التقليدية بواسطة التجار الآسيويين والايطاليين. ولعل الجدول التالي يوضح هذا الأمر [٥٦].

السلع الآسيوية المستهلكة سنوياً في أوروبا حوالي عام ١٦٠٠

السلع	عبر رأس الرجاء	عبر طرق القوافل	المجموع
الفلفل	٠٠ر٠٠٠ر١٠٢ ليبرة	٠٠٠ر٠٠٠ر٣٠٤	٠٠٠ر٥٠٠
القرنفل			
النيلة			
الاعشاب الطبية	٠٠٠ر٣٥٠	٠٠٠ر٧٠٠	
جوزة الطيب	٠٠٠ر٦٥٠	٠٠٠ر٠٠٠ر١	٠٠٠ر٣٥٠ر١
قشرة جوزة الطيب			
منسوجات	؟	؟	؟
حرير خام	٠	٠٠٠ر٥٠٠	٠٠٠ر٥٠٠

وهكذا يمكن القول إن طرق القوافل التقليدية قد استعادت مكانتها وأهميتها، فإن حجم السلع الأساسية المصدرة من آسيا إلى أوروبا عبرها، قد فاق بشكل حاسم حجم تلك السلع التي وصلت إلى أوروبا عبر طريق رأس الرجاء الصالح.

ولكن قبل انهاء البحث علينا القول إن هذا التنافس لم ينته بعد. فخلال العقدين أو الثلاثة الأولى من القرن السابع عشر استعاد طريق رأس الرجاء الصالح تفوقه على طرق القوافل. وتم ذلك على يد شركات الهند الشرقية الاحتكارية خاصة على يد تلك الشركتين العملاقتين شركة الهند الشرقية الهولندية، وشركة الهند الشرقية الانكليزية أو ما تعرف بشركات الشمال.

الهوامش

١- عالج الباحث هذه المرحلة الأولى من التنافس في مقال خاص بعنوان «المراحل الأولى للتنافس بين طرق القوافل القديمة وطريق رأس الرجاء الصالح الجديد» بحوث ودراسات مهداة إلى عبد الكريم محمود غرايبة، عمان، ١٩٨٨.

٢- للتفصيل عن وضع البرتغاليين في آسيا خلال القرن السادس عشر. انظر: عبد الأمير محمد أمين «نظرة جديدة للانجازات السياسية والعسكرية والتجارية البرتغالية في آسيا»، دراسات، المجلد الخامس عشر، ١٩٨٨.

٣- انظر المصدر نفسه.

٤- Van Luer, *Indonesian Trade and Society*, The Hague, 1955, pp. 162-165.

٥- C. R. Boxer, *From Lisbon to Goa: 1500-1750*, London, 1984 , p. 50.

٦- W. H. Moreland, *A Short History of India*, London, 1956, p. 203.

٧- ك. م. بانيكار، آسيا والسيطرة الغربية، ترجمة عبد العزيز توفيق جاويد، القاهرة، ص٠ ٢٥.

٨- A Wilson, *The Persian Gulf*, London: 1959, pp. 110-128.

٩- K. G. Jayne, *Vasco da Gama and his Successor 1460-1580*, London, 1970, p. 65.

١٠- عملة فضية إسبانية عرفت بنقائها وكان التعامل بها عداً أو وزناً.

١١- J. H. Parry, *Europe and a Wider World*, 1415-1715, London, 1975, p. 96.

١٢- للاطلاع على الأوضاع السياسية في شبه القارة الهندية خلال القرن السادس عشر وعلاقة القوى المختلفة بعضها ببعضها الآخر، ومواقف البرتغاليين منها. انظر:

H. Dodwell (ed). "The Cambridge History of India", Cambridge, 1929, W. W. Hunter, *History of British India* , 2 Vols., 1912-1919.

١٣- من المهم أن نميز ما بين هاتين التجارتين: التجارة الآسيوية-الأوروبية والتجارة الاسيوية أو تجارة آسيا الداخلية، والمقصود بالتجارة الآسيوية-الأوروبية هي التجارة بين آسيا وأوروبا، واتخذت خلال القرون التالية اصطلاحاً خاصاً هو «تجارة أوروبا Europe Trade» أما تجارة آسيا الداخلية فالمقصود بها التجارة بين الموانئ الآسيوية. وقد اتخذت هي الأخرى اصطلاحاً خاصاً هو «Country Trade».

١٤- Van Luer, op. cit., p.118.

١٥- Ibid.

١٦- Nelis Steensgaard, *The Asian Trade Revolution of the Seventeenth Century*, London, 1974, p. 84.

١٧- المصدر نفسه.

١٨- Jayne, op. cit., p. 84.

١٩- Steensgaard, op. cit., p. 84.

٢٠- F. C. Lane, *Venice and History*, Baltimore: 1966, pp. 376-377.

٢١- G. Masselman, *The Cradle of Colonialism*, London, 1963, p. 220-221.

٢٢- Hunter, op. cit., Vol. 1, pp. 176-178.

٢٣- Steensgaard, op. cit., 82083.

٢٤- Ibid. p. 85

٢٥- J. N. da Fonseca, *Historical and Archaeological Sketch of the City of Goa*, Bombay, 1878, p. 24.

٢٦- W. H. Morland, *From Akbar to Aurangzeb*, London, 1723, p. 8.

٢٧- Masselman, op. cit., p. 53.

٢٨- Ibid.

٢٩- C. R. Boxer, op. cit., p. 53.

٣٠- Ibid.

٣١- من هؤلاء م. هـ. مورلاند:
W. H. Morland, *India at the Death of Akbar*, London, 1720, pp. 1718, 20.

٣٢- Van Luer, op. cit., p. 150.

٣٣- Masselman, op. cit., pp. 218-222.

٣٤- Ibid.

٣٥- Ibid.

٣٦- C. R. Boxer, op. cit., pp. 81-82.

٣٧- Ibid.

٣٨- H. Furber, *Rival Empires of Trade*, Oxford University Press: 1976, pp. 169-172.

٣٩- Steensgaard, op. cit., pp. 169-172.

٤٠- J. H. Parry, *Trade and Dominion*, New York, 1971, p. 95.

٤١- C. R. Boxer, *Portuguese Conquest and Commerce*, p. 428.

٤٢- Boxer, *From Lisbon to Goa*, pp. 49-50.

٤٣- Boxer, *Portuguese Conquest and Commerce*, pp. 415-428, Mielink Raelobogc-- "Asian Trade and European Influence in Indonesian Archiyehago between about 1500 and about 1630", *Haay* 1962. pp. 134-135.

٤٤- Boxer, *Portuguese Conquest and Commerce.*

٤٥- الكانترا Cantra وحدة للوزن تستعمل للتوابل عادة في الاسكندرية وهي تعادل الكونتال. وهي وحدة الوزن البرتغالية الرئيسية وتعادل ١١٢ ليبرة انكليزية.

٤٦- Ibid.

٤٧- قارن هذه المعلومات التي أوردها بوكسر والنتائج التي توصل إليها البروفسور ستينزكارد والتي يقول فيها: «اننا متأكدون من أن البرتغاليين قد احتفظوا بسيطرتهم الفعلية على البحر الأحمر حتى مفتتح القرن السابع عشر، ولكن الأمر كان يقتصر على السيطرة وليس الحصار»، ويتضح مما أورده بوكسر أن رأي ستينز كارد ليس له أساس من الصحة Steensgaard, op. cit., p. 91 .

٤٨- Boxer, Portuguese Conquest and Commerce, pp. 415-422.

٤٩- Ibid.

٥٠- البار وحدة للوزن تساوي ثلاثة كانتال ونصف.

٥١- Boxer, *Portuguese Conquest and Commerce,* pp. 415-422.

٥٢- Van Luer, op. cit., pp. 162-165.

٥٣- Lare, op. cit., p. 170.

٥٤- Steensgaard, op. cit., pp. 163-169.

٥٥- Ibid.

Ibid, p. 168. -٥٦

التجارة بين اسيا وأوروبا كانت ولمدة ثلاثة قرون تقريباً ١٥٠٠-١٨٠٠ تقوم في الأساس على تصدير السلع الآسيوية إلى أوروبا وليس العكس. وانقلب هذا الوضع جذرياً منذ النصف الأول من القرن التاسع عشر أو بعد الثورة الصناعية على وجه التحديد. فصارت أوروبا هي المصدرة وآسيا هي المستوردة.

والجدول المذكور له أهمية خاصة فهو يوضح السلع الاسيوية الأساسية المصدرة من اسيا إلى أوروبا حوالي ١٦٠٠.

وفي أواخر القرن السابع عشر وأوائل القرن الثامن عشر حل القطن الخام والمنسوجات القطنية (ويطلق عليها جميعاً اصطلاح Piece goods) محل السلع المذكورة في الجدول من حيث الأهمية. واكتسبت مادتا القهوة والشاي خلال الجزء الأكبر من القرن الثامن عشر أهمية تفوق كل السلع الأخرى المصدرة من آسيا إلى أوروبا.

لتفاصيل أكثر انظر: عبد الأمير محمد أمين، دراسات في النشاط التجاري والسياسي الأوروبي في اسيا ١٦٠٠-١٨٠٠م ، عمان ، ١٩٨٧.

«الحرب الأمريكية الليبية»
١٨٠١ - ١٨٠٥

أ. د. عبد الكريم غرايبة
كلية الآداب-الجامعة الأردنية

قد يبدو العنوان غريبا ومرتبطا بحادث المعركة الجوية بين أمريكا وليبيا، وقد يعتبر جزءا من الحملة التي اشتدت مؤخرا ضد الولايات المتحدة الأمريكية بسبب مواقفها العدائية المتكررة ضد العرب. ولكني لم اقصد هذا ولا ذاك، ولا أنادي بتكريس العداوات على أسس تاريخية لأن مصالحنا تأتي أولاً. ولا يجوز لنا أن نسمح للتاريخ بأن يكون عبئا علينا يفرض علينا مواقف قد لا تكون في صالح الأمة. كذلك لا يجوز لها أن تصبح عبئا على تاريخنا. فنتغنى بالأمجاد الماضية مهملين حاضرنا. وتبريري هذا لا يمكنني من نفي وجود علاقة بين موقف الأمريكيين منا اليوم وموقفهم قبل قرابة قرنين. فقد قامت سياسة أمريكا منذ انفصالها عن انجلترا على أساس القرصنة بأشكالها المختلفة.

وبدا للبعض وجود تشابه بين الدولة الأمريكية وما كان يسمى بدول القراصنة على "الساحل البربري"، أي الجزائر وتونس وطرابلس. وتشابهت الطبقات الحاكمة في أمريكا وهذه الدول. إذ تألف الحكام من مجموعة من المغامرين الذين تخلوا عن ولائهم أو دينهم أو الاثنين معا ليحاربوا تحت علم جديد حبا للشهرة أو النفوذ أو المال، وليسيطروا على شعب كانوا غرباء عنه. وكان المليونا أمريكي من أصل سكسوني مغامرين سعوا بنجاح إلى فرض سلطانهم على الهنود الحمر، وانتزاع أرضهم وإبادتهم لتصبح أمريكا الغنية موطنا خاصا للمغامرين الغرباء لا يشاركهم بالتمتع بخيراتها أحد من السكان الأصليين. لذا لم يستغرب هؤلاء محاولات الغرباء في مناطق أخرى من العالم إبادة السكان الأصليين أو التحكم بهم وبأرضهم لأن الحق في عرفهم هو للقوة وحدها.

وتصور الأمريكيون أن حكام دول المغرب هم من نوع مماثل. فأكثر أفراد الطبقة الحاكمة في المغرب العربي كانوا غرباء بينهم عدد كبير من المرتدين. وجعل هؤلاء المغامرون موانىء طرابلس وتونس والجزائر قواعد للجهاد والثأر والتأديب والربح. واجتذبت شجاعتهم وشهرتهم المغامرين من أجناس ومذاهب مختلفة. فقد كان قائد الأسطول الطرابلسي الذي تحدى الأمريكان من أصل انجليزي التحق بخدمة الباشا وأذاق الأمريكان مرارة الهزيمة . وكما فشل الأسطول الأمريكي، فقد فشلت من قبله أساطيل السويد والدنمرك وهولندا، واضطرت هذه الدول إلى الرضوخ لشروط السلام التي أملاها الباشا. وتضمنت شروط السلام عادة تقديم سفن حربية ومعدات ومدافع وبعض المال. ورغم وجود أسطول بريطاني كبير في البحر

الأبيض المتوسط وفي قاعدة قريبة من طرابلس هي مالطة، ورغم العاطفة البريطانية القوية نحو الأمريكان وتقديمهم المساعدات والتسهيلات لهم، فإنهم وجدوا من الحكمة أن يزودوا باشا طرابلس بشحنات وافرة من الأخشاب التي احتاجها لبناء سفنه. وأحسن الطرابلسيون واخوانهم بناء هذه السفن واستعمالها. وانطلقت السفن الطرابلسية في البحر المتوسط تستولي على السفن الأمريكية الحربية والتجارية وتأسر المئات من الأمريكيين وتمنع الأسطول الأمريكي من دعم الثوار في برقة.

كان أول احتكاك بين الأمريكان وحراقات الشمال الإفريقي بُعيد استقلال أمريكا. وانقض الجزائريون على السفن الأمريكية التي حملت علما غريبا وان كانت الوانه مألوفة ، وأسرت عددا كبيرا من ملاحي هذه السفن. وكان الأسطول الأمريكي عاجزا عن تحدي أساطيل المغرب العربي، فلجأت أمريكا إلى الوسائل السياسية. واستنجد الأمريكان بحليفهم وصديقهم ملك إسبانيا كارلوس طرصير كما يسميه المغاربة اي شارل الثالث. وتوسط الملك الإسباني لدى صديقه الملك المغربي مولاي محمد الثالث بن عبد الله (١٧٥٧-١٢٠٤/ ١٧٩٠). ولبى السلطان الرغبة وأرسل إلى الملك الإسباني في أول رمضان ١٢٠٠هـ الموافق ٢٨ حزيران/يونيو ١٧٨٦م يخبره بورود الماركانوس علينا وطلبهم الصلح منا ، فقد قبلنا ذلك وصالحناهم وجعلنا بيننا وبينهم الصلح والمهادنة برا وبحرا حيث أتوا لنا بكتابك وكنت انت الواسطة بيننا وبينهم ...) ووقع السلطان مع الماركانوس المعاهدة في اليوم نفسه. ولم يكن لأمريكا آنذاك رئيس للجمهورية.

أرسل الأمريكان عام ١٧٩١ ممثلا إلى الشمال الإفريقي يدعى توماس باركليز. وكان عليه أن يتأكد من إبرام المغرب لمعاهدة ١٧٨٦ ومحاولة عقد معاهدة مماثلة مع الجزائر والسعي لتحرير الأسرى، ولكنه وجد السلطان محمداً الثالث قد مات وخلفه ابنه الصعب اليزيد. وعاد الممثل إلى بلاده فاشلا. وأرسلت أمريكا آخر ذلك العام ممثلا جديدا هو السيد دافد همفري David Humphrey الذي عين وزيرا مفوضا لأمريكا في البرتغال ثم اسبانيا . وكلفته دولته بالسعي لابرام معاهدات مع دول افريقيا العربية.

ولم تبد دلائل النجاح إلا عام ١٧٩٦، أي بعد عشر سنوات من إبرام المعاهدة مع المغرب الأقصى. فقد كان السلطان المغربي المولى سليمان أكثر ودا من أخيه اليزيد. وأرسل داي الجزائر في السادس من آيار/مايو ١٧٩٦ رسالة الى الرئيس واشنطن يرحب بها بالسلام، ويوافق على مشروع المعاهدة المقترحة التي تحمل تاريخ الخامس من أيلول/سبتمبر ١٧٩٥. وتوقفت العمليات الحربية الجزائرية ضد أمريكا ابتداء من الثامن من تشرين الثاني/نوفمبر ١٧٩٥. وأطلق الجزائريون سراح اوبرين Richard Obrien الذي توجه إلى لندن لاحضار فدية رفاقه. وتم الدفع واطلاق الأسرى. وعاد اوبرين الى أمريكا

ليقدم تقريره وملاحظاته السياسية عن الجزائر أيام أسره من ١٧٨٥ إلى ١٧٩٥. وكان من بين الأسرى الذين تم اطلاقهم وليم ايتون William Eton أول قنصل مقيم في تونس وقائد الحملة الأمريكية البرية ضد طرابلس، وكان من بينهم كذلك كاثكارت James Leander Cathcart ثاني قنصل مقيم في طرابلس، وهو الذي تسبب بالحرب بين أمريكا وطرابلس بتصرفاته الحمقاء.

وبقيت علاقات أمريكا مع الجزائر اهدأ من علاقاتها مع جارتيها تونس وطرابلس، فقد كان اوبرين قنصلا عاما مقيما في الجزائر منذ العاشر من تموز/يوليو ١٧٩٧ حتى ٢٤ تشرين ثاني/نوفمبر ١٨٠٣ وارتبط به قنصلا أمريكيا في كل من تونس وطرابلس. وبدا اوبرين اهدأ من زميليه وأعقل وأقل تطرفا. وزادته مدة الأسر الطويلة معرفة بالجزائريين بدلا من أن يسيطر على تفكيره الحقد والكراهية. وكذلك كانت السياسة الأمريكية نحو الجزائر أكثر وضوحا. إذ حرصت أمريكا على صداقة داي الجزائر وتصورت أن هذه الصداقة كافية للضغط على باي تونس وباشا طرابلس لما للداي من نفوذ كبير. وسارعت أمريكا إلى تلبية طلبات الداي وتقديم السفن والذخائر الحربية والمدافع. وحكم الجزائر آنذاك الداي مصطفى باشا (ذو الحجة ١٢٠٥/١٧٩١-قتل الجمعة ٥ جمادى الآخرة ١٢٢٠/١٨٠٥). وصدرت الأوامر إلى الكابتن البحري الأمريكي نيومان Timothy Newman ببناء فرقيطة Frigate في بورتسموت وتسليمها للداي. وفي العام التالي أمر الكابتن مالي Maley Williams بقيادة الشونه لالا عايشة Schooner Lelah Eisheh إلى الجزائر وتسليمها مع مدافعها ومعداتها للداي، وأرسلت أمريكا ذلك العام حمولة سفينة أخرى هدية للداي. وكان اسطول الجزائر بقيادة حميدو أقوى من العمارة الأمريكية في البحر المتوسط. وبدأ الداي قويا في البر والبحر بعد أن نجح في مطلع حكمه في تحرير وهران من الاسبان. ووصفه الأمريكان والانجليز ومواطنوه بشتى النعوت. فقد وصفه المسلمون بأنه "حليم كريم محب للعلماء والمجاهدين شجاع". واتهمه الجميع بالتمادي في محاباة اليهود ولا سيما ولد بوجناح الذي احتكر القمح وباعه لفرنسا. ووقف موقفا وديا من الافرنسيين الذين غزوا مصر وأصبحوا في حالة حرب مع السلطان العثماني. وعزا خصومه النقص في الحبوب الذي عانته الجزائر إلى كثرة ما شحن إلى فرنسا الثورة من قمح. وقامت ثورة ضده ادت الى مقتله. وترحم القتلة على المتوفي، ودعوا بالنصر لمن تولى، وأخرجت البشائر.

وتولى اوبرين ورفيقاه ايتون وكاثكارت مهمة مفاوضة باي تونس. ومرة أخرى اختلف التقدير الأمريكي عن التقدير التونسي للباي حمودة باشا (١٧٨٣-١٨١٤). فقد وصفه بعضهم بالعالم الأديب الطائر الصيت الذي أثار عاطفة قومية تونسية وجعل عماد قوته من التونسيين. وقال عنه الأمريكان أنه جورجي مرتد جاهل، ومتعجرف. ولم يرض الأجانب عن معاملة وزيره الحاج يوسف صاحب

الطابع، وتصرفوا بكتابة اسمه تصرفا عجيبا. وشغل منصب القنصل الأمريكي في تونس القنصل جوزف دونالدسن Joseph Donaldson عام ١٧٩٥ وتلاه يوسف اتيان Joseph Etienne Fami ثم اوبرين. وأخيراً اعترف الداي بايتون قنصلا من ١٧٩٩ إلى ١٨٠٣. وكانت معاهدة السلام قد عقدت بين أمريكا وتونس في ٢٨ آب/اغسطس ١٧٩٨ وتلقى الباي أوراق ايتون، واستقبله في منتصف نيسان/ابريل ١٧٩٩. وشكا الباي من أنه لم يعامل كما عومل الداي ولم يتلق المعونة العسكرية المماثلة. وعبر الباي عن شكواه برسالة بعث بها إلى الرئيس الأمريكي الثالث توماس جفرسون. وأبدى الباي تفهمه لمحاولة أمريكا اشعال نار ثورة ضد باشا طرابلس واعتبرها خطة بارعة. ولكنه بادر الى إعلام يوسف باشا القرمانلي بتفاصيل المؤامرة. ورفض الباي قبول كاثكارت قنصلا في تونس، وطالب بإرسال قنصل معقول. وأخيرا نجح القنصل العام lear في عقد معاهدة جديدة مع حمودة باشا في ٢١ كانون الثاني/يناير ١٨٠٧.

وكانت طرابلس هي العقدة المستعصية بالنسبة لأمريكا. فقد اعتبرت أمريكا الباشا أقل حكام الشمال الإفريقي قوة وأهمية، وأرسلت له أكثر القناصل عجرفة وحقدا. وكان يوسف باشا القرمانلي بن علي باشا وخامس القرمانليين قد استولى على الحكم في غياب أخيه أحمد باشا في شعبان ١٢١٠ هـ تشرين الثاني/اكتوبر ١٧٩٦. ووصله فرمان عثماني بتنصيبه والياً عام ١٧٩٧ أي سنة إبرامه معاهدة الصلح مع أمريكا. وحكم يوسف باشا طويلا، أكثر بكثير من زميليه الباي والداي. واضطر يوسف إلى التنازل لابنه علي في الخامس من آب ١٨٣٢. ولكن الرأي العام في طرابلس كان قد مل القرمانليين، وثار الناس في الريف، وتدخل العثمانيون، وانهوا الحكم القرمانلي، وسمح ليوسف باشا بالعيش في طرابلس حتى وفاته في الرابع من آب ١٨٣٨.

بدأ القنصل الأمريكي الأول انجرامز Joseph Ingrams بداية مشجعة في طرابلس. فقد أثنى على حسن معاملة الباشا، وشكر للقنصل الإسباني مساعداته وشكا من مؤمرات القنصل البريطاني. ولم تطل اقامة انجرامز وخلفه كاثكارت ١٠ تموز ١٧٩٧-٣١ شعبان ١٨٠٣ James Leander Cathcart. وسارت أمور كاثكارت سيرا حسنا في عامه الأول. وتفاهم مع "الإمام الكامل سيدي الحاج محمد الدغيس" وزير الباشا الذي تمتع بنفوذ كبير، وأطرى القنصل مودة الحاج وحسن تفهمه ولكنه لم يبخل عليه بالنعوت التي اعتاد اطلاقها على المسلمين. ولم يتحدث القنصل عن حسونة ابن الحاج محمد الذي برز بعد أبيه. وكان الحاج قد مات عام ١٨٢٦ وغادر ابنه حسونة طرابلس عام ١٨٣٠ ومات اواخر ١٨٣٧.

والقنصل كاثكارت ضابط بحري أمريكي وقع في أسر الجزائريين عام ١٧٨٥، وبقي أسيرا عشر سنوات. وأعجب سادته به فأسندوا إليه وظائف هامة إلى أن شغل منصب رئيس ديوان الداي مصطفى باشا لمدة ثلاث سنوات (١٧٩٣-١٧٩٦). وعرفه الداي جيدا وأدرك الضرر الذي يمكن أن يلحقه بسبب تصرفاته الحمقاء لذا نصح الأمريكان بسحبه من طرابلس في ٢٣ شباط/فبراير ١٨٠٠ لضمان استمرار العلاقات الودية بين أمريكا وطرابلس، وعندما عينته حكومته قنصلا في تونس رفضه الباي، وكذلك رفضه الداي قنصلا في الجزائر في آذار/مارس ١٨٠٣.

مارس كاثكارت عمله في طرابلس في فترة مضطربة من تاريخ البحر الأبيض المتوسط. فقد وصل نابليون إلى مصر واحتلها، ولكن كاثكارت لم يعلم بذلك الا متأخرا في اليوم الثاني من أيلول/سبتمبر ١٧٩٨. وسيطر الأسطول البريطاني على البحر الأبيض المتوسط، واستولى الانجليز على مالطة وجعلوها قاعدة لاسطولهم. واستاء كاثكارت لاختفاء قراصنة فرسان مالطة من مالطة واعتبرهم أقدر من غيرهم على اخافة المسلمين "البرابرة". وشكا كاثكارت من مؤامرة اليهود عليه وسيطرتهم على الدول الثلاث. وألصق شتى التهم برئيسه وزميله بالأسر اوبرين واتهمه بالتخاذل في تعامله مع البرابرة.

وكان ليوسف باشا شكواه. فهو لم يعامل مثل معاملة الداي، ولم يتلق السلاح والذخائر والمدافع والسفن التي وعده بها الأمريكان. وعرض عليه القنصل بدلا من ذلك بضعة آلاف من الدولارات. ووصل طرابلس يوم الجمعة الخامس من نيسان/ابريل ١٧٩٩ رسول أمريكي يحمل رسالة من الرئيس جون ادامز ورسائل من الداي وهدية. ورفض الباشا استقبال الرسول أو قبول الهدية لأن الهدية هي أقل مما يريد. وأنذر الباشا بالحرب ما لم تقدم أمريكا الأسلحة المطلوبة. وشغل الباشا بقية العام بتهديدات الأميرال البريطاني نلسون. فقد وجه نلسون انذارا للباشا في ٢٨ نيسان ١٧٩٩ بضرورة الغاء اتفاقاته مع نابليون وتسليم القنصل الافرنسي. وكان يوسف باشا، مثله مثل حمودة ومصطفى في تونس والجزائر، قد وقف موقفا وديا من فرنسا رغم احتلالها مصر. واعتبر الانجليز هذا الموقف خرقا للحصار المفروض على الافرنسيين في مصر الذين تلقوا بطريق طرابلس من فرنسا كثيرا من حاجاتهم ورسائلهم. ورضخ الباشا لانذار الانجليز يوم ١٥ آيار/مايو ١٧٩٩ بعد وصول اسطول بريطاني الى ميناء طرابلس، وسلم الافرنسيين وعقد صلحا مع البرتغال. وكان كاثكارت سعيدا بالرجولة البرتغالية التي علّمت الباشا البربري درسا وتمنى لو اتبعت الدول المسيحية هذه السياسة.

وعادت العلاقات إلى التوتر بين يوسف باشا والقنصل عام ١٨٠٠. وعبر القنصل عن ارائه في رسائله لوزير الخارجية الأمريكية بكرنج Timothy Pickering والقنصل العام اوبرين. وأبدى مرة

أخرى حزنه لان المسيحيين لا يتّحدون ضد البرابرة ولأنهم قضوا على فرسان مالطة فأراحوا طرابلس منهم. وازداد الباشا تحديا لأمريكا فأرسل إلى الرئيس الأمريكي رسالة وأصدر بيانا شرح فيه أسباب التوتر، وذلك في ذي الحجة ٢٣/١٢١٤ آيار/مايو ١٨٠٠. وقدم كاثكارت لوزير الخارجية الأمريكي الجديد Chrles Lear مشروعا لاشعال ثورة ضد يوسف باشا مستخدما أخاه أحمد باشا غطاء للحركة. وأكد كاثكارت أن القوة هي اللغة الوحيدة التي يفهمها الباشا والوسيلة المضمونة لإقرار السلام.

وتصلب الباشا، وسعي الى دعم مركزه. فقد حسن وسائل الدفاع في الميناء مستخدما مائة أسير، سويدي، وتودد لأخيه أحمد وعرض عليه ولاية درنة. وبذل الحاج محمد الدغيس جهودا مكثفة للتخفيف من حدة الباشا وطيش القنصل، ولكن بدا أن كلا منهما يود دفع الأمور إلى حافة الحرب. وبدأت أمريكا بإعداد أسطول لإرساله إلى البحر الأبيض المتوسط بقيادة الكومودور ديل Richard Dale ، بينما سعى القنصل لكسب الوقت وتأجيل حالة إعلان الحرب إلى حين وصول الاسطول. وأحس الباشا باللعبة، فبادر إلى إعلان الحرب يوم ١٤ آيار/مايو ١٨٠١ أي بعد شهرين من تسلم جفرسن منصبه ثالث رئيس للولايات المتحدة والمشهور بعدائه الشديد القديم للشمال الإفريقي. ووصل الاسطول الأمريكي، وأعلن فرض حصار بحري على سواحل طرابلس ابتداء من ٢٣ تموز/يوليو ١٨٠١. ونال الأمريكيون مساعدات من الانجليز وتسهيلات في قواعدهم البحرية لا سيما في مالطة. وساعدهم الأميرال الانجليزي اللورد كيث Kaiths وقدمت لهم مملكة نابلي ما يحتاجونه من ذخائر وسمحت لهم ببناء قوارب حربية في موانئها.

ولكن الحرب لم تسر في صالح الأمريكان. فقد فشلوا في فرض الحصار، واضطروا الى رفعه عمليا. واستولى الطرابلسيون على عدد من السفن الأمريكية. ونجح الامريكان في اقناع أحمد باشا بالتخلي عن إدارة درنة وإعلان الثورة على أخيه في تموز/يوليو ١٨٠٣. ولكن الأنباء أواخر العام كانت قد حطمت معنويات الأمريكان. فقد استطاعت سفينة طرابلسية صغيرة استدراج البارجة الأمريكية الكبيرة فيلادلفيا. وبدأت فلادلفيا الساعة الحادية عشرة من صباح ٣١ تشرين أول ١٨٠٣ بمطاردة السفينة الطرابلسية في مياه ضحلة. واستمرت المطاردة حتى الساعة الرابعة والربع مساءً حينما ارتطمت فلادلفيا بالرمال على بعد ثمانية كيلومترات عن طرابلس. وتناثرت المدافع وارتبك الملاحون فاغتنم الطرابلسيون الفرصة وهاجموها واستولوا عليها واسروا ٢٩ ضابطا و ٣٠٧ ملاحين. وارتفعت معنويات الباشا وطالب بفدية كبيرة. واغتنم كل من القنصل البريطاني والممثل الافرنسي الفرصة للمطالبة بحق رعاية الأسرى التي تولاها فعلا القنصل الدانمركي. وقام الاسطول الأمريكي بإرسال القوارب المسلحة التي اشتراها من نابلي لمهاجمة الفلادلفيا واحراقها صباح ٣ شباط/فبراير ١٨٠٤ كي لا يستفيد الباشا منها.

ارتفعت المعنويات الأمريكية بعد احراق فلادلفيا. ودفع هذا الباشا أحمد القرماني إلى الموافقة على اشعال ثورة ضد اخيه بمساعدة أمريكية. وتم في الاسكندرية في ٢٢ ذي القعدة ١٢١٩هـ الموافق ٢٣ شباط/فبراير ١٨٠٥م عقد معاهدة بين أحمد باشا وممثل دولة الأمريكان المتحدة تألفت من ١٤ بندا وشرطاً سرياً، وسجلت المعاهدة في القنصلة البريطانية. واعتقد القنصل البريطاني أن المحاولة ستكلل بالنجاح لأن قائد القوات وليم ايتون، القنصل الأمريكي السابق في تونس، يملك الجرأة والبراعة اللازمتين للنصر.

والمعاهدة طريفة شروطا وصياغة. فقد عقدها حضرة أحمد باشا بن علي باشا قرمالي طرابلس بصفته الوالي الشرعي، عقدها مع دولة الأمريكان المتحدين. ونص شرطها الأول على أن "يكون الصلح التام الدائم مع المخالطة الخالصة" أي تطبيع العلاقات بين "اهل طرابلس وبين أهل بلاد دولة الأمريكان المتحدة". وتعهدت دولة الأمريكان المتحدة في الشرط الثالث بتقديم الدعم العسكري والسلف المالية على ان يسدد أحمد باشا هذه الأموال (الشرط الرابع) ويطلق سراح "كامل الأمريكان الذي منحاشين بالحرب" أي الأسرى. وكما جرت العادة أقسم أحمد باشا وأعطى "عهداً وإيماناً ثابتاً على قاعدة دينه وعرضه بأن يقوم بوفا وتمام الشروط..." وأن تكون العلاقات بين طرابلس وأمريكا مثل العلاقات بين طرابلس وكل من سلطان الدنمارك والسويد ومشيخة جمهور "أولانضا" اي هولندا. ونص الشرط الثامن على أن يعهد للأمريكي "جوليرموا اطون" أي William Lton بلدي الدولة المتحدة الموجودة الآن في بر الاقليم المصري، بإدارة الحركات الحربية "وأن يعتبره جميع العرضي... بأنه صاري عسكر عام على هذه التجريدة. والعرضي URDU هو الجيش وسر عسكر هو القائد العام وقد أطلق قبيل ذلك على نابليون في مصر. ويلاحظ أن المعاهدة صيغت بالعربية والانجليزية والايطالية فقط. وليس لدينا نص تركي لها. ويحتاج القارىء احيانا الى الرجوع الى النص الانجليزي لفهم بعض الكلمات.

وغادر ايتون الاسكندرية زاحفا الى ليبيا. ووصلت أخبار مطمئنة يوم ١٩ آذار/مارس ١٨٠٥، ولم تصل أخبار بعد ذلك. وكان سيدي محمد الدغيس قد كثف جهوده لعقد الصلح فرحب القنصل الأمريكي العام في الجزائر بالأمر. ونجحت المفاوضات وتم عقد الصلح في ٤ حزيران ١٨٠٥. وتراجع أحمد باشا إلى مصر ليقيم فيها. ولا يبدو أن محمد علي باشا قام بأي دور في هذه المناورات وان ورد ذكر للبرديسي.

هكذا فشلت جهود كاثكارت بعد أن ورط حكومته في حرب فاشلة عالية التكاليف. واتهم كاثكارت العسكريين الامريكيين بالتردد وسوء التصرف والتقاعس. وادعى أن أربع فرقيطات

Frigates كانت كافية لتحقيق انقلاب إذا أمكن الحصول على قفطان لأحمد باشا من السلطان العثماني، وأكد كاتكارت أن السلطان العثماني وسكان طرابلس سيرحبون بالعملية الأمريكية لتحرير طرابلس من "دكتاتور جاهل" ولكن المحاولة فشلت، واضطر الأمريكيون الى المصالحة ودفع فدية كبيرة. واستقبلت طرابلس قنصلا أمريكيا جديداً Tabias Leer. واستقرت العلاقات فترة الى ان عاود الأسطول الأمريكي نشاطه بعد مؤتمر فينا. وكان من أبرز ضحايا الأمريكان القبطان الجزائري المشهور حميدو رئيس.

وأمريكا أي الولايات المتحدة الأمريكية، هي أغنى وأقوى وأبشع قوة عرفها العالم في التاريخ. بدأت، مثل غيرها من الدول الكبرى، غازية في البر ودولة قراصنة في البحر. وبدأت حياتها دولة مغامرين ولصوص وقطاع طرق جياع للأرض والثروة فروا من الاضطهاد في بلادهم الأصيلة. ولكن هذا الاضطهاد لم يعلمهم محاربة الاضطهاد بل مارسوا ضد غيرهم أبشع أنواع الاضطهاد والسلب والإبادة. ولم يمنعهم ذلك من التبشير بمثل انسانية عالية وإن كانوا لا يؤمنون بها ولا يسمحون بتطبيقها. وكان سكانها في القرنين السابع عشر والثامن عشر يشبهون الطبقة الحاكمة في الجزائر وتونس وطرابلس: مغامرون اغراب لا يتمسكون بالمبادىء رغم مناداتهم بكثير من المبادىء الحلوة.

وحاولت كل دولة قوية وغازية في التاريخ استخدام اليهود في مخابراتها وعلاقاتها الخارجية. واستغلهم الفرس ضد العراق، وسمحوا لبعضهم مقابل ذلك بالاستقرار في فلسطين. واستخدمهم الرومان ضد تدمر وملكتها الزباء، ولكن هذه الخدمات لم تحمهم من الاضطهاد. واستفاد منهم العرب في الفتوح، فقدموا للمسلمين خدمات خاصة ابان فتح الاندلس مما سهل على العرب احتلال كثير من المدن المحصنة.

ورغم اضطهاد محاكم التفتيش لهم في اسبانيا المسيحية فقد قدموا خدمات للمخابرات الاسبانية حول أحوال المغرب العربي العسكرية والاقتصادية، وتمكنوا من افساد ضمائر عدد من كبار القادة. واستخدمهم سلاطين المغرب وملكة انجلترا لإثارة سكان الأراضي الواطئة ضد اسبانيا. ولعب الذهب المغربي الذي قدمه سفير السلطان المغربي لأ ولا نضا، أي هولندا، دوره في نجاح الثورة واستقلال تلك البلاد عن ملك اسبانيا فيليب الثاني الأولانضي الأصل. وكان السفير يهوديا من آل بلاش. وعملت الجالية اليهودية في أولانضا على انجاح مهمته. واستخدمهم سلاطين بني عثمان للحصول على معلومات دقيقة عن البلاد الأوروبية ونشر الشائعات. ونجح اليهود في ايصال تقرير كولومبس الى السلطان العثماني بسرعة مذهلة وخلال عام من تقديمه. كذلك استغلهم قيصر المانيا وحكام بريطانيا خلال القرن الماضي وأوائل هذا القرن ومنحوهم وعودا سخية مقابل خدماتهم التجسسية. واعتمدت عليهم

ثورات الأحرار في أوروبا في القرن الماضي لا سيما عام ١٨٤٨. فاكتسب اليهود من هذه الحركات عطفا شعبيا كبيرا في أوروبا الغربية لا سيما في اوساط "الأحرار والتقدميين". واستخدمتهم الشيوعية العالمية. وبرز في صفوف الحركة الشيوعية عدد كبير من الزعماء من أصل يهودي حتى كادت هذه الحركة أن تتصف باليهودية في بعض مراحلها. وأخيرا استغلتهم الولايات المتحدة الأمريكية لتحقيق أهدافها التوسعية والتخريبية. هكذا كان اليهود طوال تاريخهم مجموعة مضطهدة تغوي المساهمة في اضطهاد الآخرين، وتضع نفسها في خدمة كل دولة كبرى لتحقيق أهدافها في التجسس والتخريب والتوسع. وتأمل اليهود أن ينالوا من الدول الكبرى منافع تحقق الكثير من امالهم وأحلامهم. ونالوا شيئا كثيرا ولكن ذلك كان دون ما أملوه. ولم تحمهم الخدمات والوعود والامتيازات من التعرض لموجات من الاضطهاد العنيف بالغوا كعادتهم في وصفه والشكوى منه.

ومنذ قامت دولة الولايات المتحدة الأمريكية، وقبل أن يعترف أحد باستقلالها، شرعت بالتآمر باسم الصليبية ضد دول الشمال الافريقي. وهذا ما سعى اليه "أحد الآباء" الكبار المسمى جفرسون إبان وجوده سفيرا في فرنسا. وقد شغلته هذه المؤامرات عن حضور مؤتمر فلادلفيا الذي أقر الدستور. ورغم هذه المؤتمرات كانت دول المغرب سباقة في مساعدة الدولة الناشئة والاعتراف بها. وفتح السلطان المغربي محمد ابن عبد الله بن المولى اسماعيل موانئه الاطلسية للسفن الامريكية ومؤنها وكان أول من اعترف بدولة القراصنة الجدد. وانزعج السلطان من قلة تقدير الولايات المتحدة لهذه المساعدة وكاد أن ينقلب ضد أمريكا لولا تدخل ملك اسبانيا. ووافق الكونغرس الأمريكي في كانون الأول ١٧٨٠ على السعي مرة أخرى لكسب صداقة السلطان ووسط الملك الاسباني وأوعز الى الارهابي جفرسون تنفيذ الخط السياسي الجديد. ووقع على هذا القرار المرسل إلى جفرسون سكرتير الدولة (وزير الخارجية) الأمريكي جون ادامز (الرئيس الثاني للولايات المتحدة) نيابة عن الكونغرس. ووافق السلطان على عقد معاهدة مع أمريكا من ٢٥ مادة ووقعها أول رمضان ١٢٠٠/ تموز ١٧٨٦. وأرسل الكونغرس أوامره الى جفرسون في ٢٤ تموز ١٧٨٧ أي بعد عام، لإرسال ممثل الى المغرب لتنفيذ المعاهدة. ووجه السلطان المغربي رسالة الى رئيس الولايات المتحدة في ١٥ ذي القعدة ١٢٠٢/١٧ آب ١٧٨٨ أو كما سماه "الاسطدانس الماركانوس البرسدنت". عبر فيها عن صداقته للدولة الجديدة وسعيه لاقناع دول المغرب الأخرى، الجزائر وتونس وطرابلس، باتخاذ مواقف ودية نحو أمريكا. واعتقد كثير من المؤرخين المحدثين أن رسالة وجهت الى جورج واشنطن ولكن واشنطن كان قد اعتزل السياسة في مزرعته منذ عام ١٧٨٣، ولم يصبح رئيسا الا في ٣٠ نيسان ١٧٨٩. أي بعد عام من الرسالة التي كانت في الواقع قد وجهت الى رئيس الكونغرس ممثل فرجينيا سايرس جرفن Cyrus Griffin . وأرسل واشنطن رسالته الأولى إلى السلطان في كانون الأول ١٧٨٩، أي بعد نشوب الثورة الفرنسية. وكان جفرسون قد أصبح وزيرا للخارجية.

وواصل جفرسون وفرانكلين الضغط لحمل بلدهما والبلدان المسيحية الأخرى على اتخاذ مواقف معادية لدول المغرب. وتمنيا لو وجهت الجهود موحدة ضد المغرب بدلا من استنفاذها في حروب الثورة الفرنسية والمغامرات النابليونية. وأرسل جفرسون إلى ممثل أمريكا في البرتغال عام ١٧٩٤ تعليمات واشنطن التي توضح هذه الآراء. وتحالفت البرتغال فعلا مع انجلترا ضد طرابلس وتونس لحملهما على اتخاذ موقف معاد من الحملة الفرنسية ضد مصر. وعندما أصبح جفرسون رئيسا ثالثا للولايات المتحدة في ٤ آذار ١٨٠١ شرع بتنفيذ هذه السياسة العدائية التي واصلها وزير خارجيته وخليفته الرئيس الرابع ماديسون ونشبت الحرب بين أمريكا وطرابلس، اي بعد شهرين من تولي جفرسون منصب الرئاسة ، في ١٤ آيار ١٨٠١.

وواصل الأمريكيون بناء أسطولهم في البحر الأبيض المتوسط ولكنهم لم يسموه الأسطول السادس. وفرض هذا الاسطول شروطه على باي تونس حمودة باشا ونقل الى واشنطن اول سفير عربي لدى أمريكا. وجاء بعد جفرسون وزير خارجيته الرئيس الرابع ماديسون الذي واصل سياسة العداء للمغرب. وأوقع الأسطول الأمريكي بقائد الاسطول الجزائري الرئيس حميدو ونسف سفينة قيادته وفرض على الجزائر شروطه. وأراد الأمريكيون أن يتدخلوا ضد تركيا ومصر لنجدة للثورة اليونانية، ولكن أساطيل انجلترا وفرنسا وروسيا كفتهم هذا العناء في نافارينو. هكذا كانت أولى مغامرات أمريكا في الخارج ذات طابع صليبي وارهابي موجهة ضد دول الشمال الافريقي المسلمة.

وبعد ثلاثين سنة من مقتل حميدو استأنف الامريكيون نشاطهم المعادي ولكن ضد عرب المشرق. وتوجه الضابط البحري الأمريكي لينش الى أخدود الأردن بمهمة رسمية لدراسة كمية مصادر المياه في الأخدود وامكانيات تحقيق فكرة أرض الميعاد. ولم يكن لليهود آنذاك جالية كبيرة في نيويورك او غيرها ولم يتمتعوا بنفوذ كبير. وتحدث لنش باحتقار شديد عن العرب مقارنا إياهم بالهنود الحمر مفضلا الهنود الحمر عليهم متمنيا لهم مصيرا مماثلا. والطريف أن عداءه كان للعرب قاطبة فنال المسيحيون منهم في تقاريره احتقارا أكثر من المسلمين. وبعد لنش بعشرين عاما وصل أمريكيون مسيحيون الى "أرض الميعاد" لإقامة مستعمرة مسيحية إلى الجنوب من يافا، وذلك إبان الحرب الأهلية الأمريكية . ووضعت الولايات المتحدة لروسيا القيصرية مشروعا للتخلص من سكان آسيا الوسطى المسلمين واسكان نصارى روس في أحسن أراضيهم ودفع السكان الأصليين الى المناطق الجرداء. ومولت أمريكا هذا المشروع وحقق نجاحاً هاماً .

والتفتت أمريكا الى التبشير في البلاد العربية. ولم يكن هدفها الفعلي تغيير دين المسلمين بل خلق طبقة مادية متشككة ضعيفة الايمان بكل شيء وبجميع القيم. ولجأت الى المدارس والجامعات والعيادات الصحية والمستشفيات لنشر هذه النزعات التخريبية.

هكذا بدأت أمريكا تاريخها وواصلته عدوة وارهابية. وتعاملت معنا ومع غيرنا دولة قراصنة يسندها جهاز استخبارات قوي يعتمد كثيرا على اليهود. ولكنه يعتمد أيضا على مجموعة من الأقليات الشاكية الباكية التي لجأت إلى أمريكا فرارا من الاضطهاد أو قسوة الحياة. وانتعشت هذه الأقليات في أمريكا ولكن زادها الانتعاش حقدا وكراهية وقسوة. وساهمت هذه الأقليات في نشر الاضطرابات والمتاعب في البلاد التي جاءت منها. ومكنها نوع النظام الديمقراطي الـذي تمارسـه أمريكا، وحاجة المرشحين للأصوات بأي ثمن، وحاجاتهم الى المال لكسب الأصوات، كل هذا مكن هذه الأقليات من ممارسة ضغوط على الدولة الأمريكية لحملها على اتخاذ مواقف سياسية خارجية لا تبدو معقولة . وأمثلة ذلك كثيرة. فأمريكا لا تستطيع تسليم ارلندي محكوم بتهمة القتل وتعجز عن وقف المساعدات العسكرية والمالية السرية للجيش الجمهوري الارلندي. ويستطيع السيخ ازعاج الهند بطرق مختلفة من بينها الارهاب والقتل. ولا تستطيع أمريكا وقف تدفق التبرعات والمساعدات اليهم. ويحملها ضغط البهائيين على اتخاذ مواقف من ايران ليست في صالح البلدين. وتتعرض لضغوط يونانية يمنعها من مساعدة حليف أطلسي مثل تركيا. وتتوتر علاقاتها مع بولونيا ارضاء للجالية البولونية القوية الغنية. تعرضت علاقاتها مع أصدق زعماء مصر لأمريكا وهو أنور السادات لضغوط شديدة بسبب الجالية القبطية. ويتمكن اليهود من الدعاية : "ادفع دولارا تقتل عربيا" بينما لا يستطيع أي انسان أن ينادي بمثل هذا الشعار لقتل عصفور. وضغطت جاليات البلطيق من استونيا ولاتفيا ولتوانيا، وهي غنية وواسعة النفوذ، خلقت توتراً مستمراً مع الاتحاد السوفييتي سابقاً.

وأنا لا ابغي من كل هذا تكريس العداوات على أسس تاريخية. وواجبنا الأول هو المناداة بالسلام ونبذ العداوات ونسيان الماضي الكئيب. والنسيان نعمة كبرى. كما أن مصالح أمتنا اليوم أهم من تاريخ هذه الأمة ومستقبل ابنائنا أهم من حاضرنا. ولا يجوز أن نسمح للتاريخ، للماضي، بأن يكون عبئا علينا يفرض علينا مواقف ليست في صالحنا ولا في صالح ابنائنا. وأمريكا دولة غنية قوية شرسة مسعورة. واذا كانت عدوة لنا فهي أيضا عدوة لأكثر شعوب العالم ودوله. ولكننا نرى أن الدول القوية جدا مثل الاتحاد السوفيتي والصين لا تنادى بعداء امريكا رغم تضارب المصالح الشديد الذي يصل الى احتمالات الفناء والافناء. وامريكا عدو شرس كريه لئيم ولكن، ومن نكد الدنيا، ان نجد ان ما من صداقتها بد. وهذه

سياسة في صالح الأمة والأبناء لا يعاب الساسة عليها بل ينصحون بها ويمدحون على فعلها. فعلى الحكومات العربية أن تظهر صداقتها لأمريكا وتخطب ودها رغم كل تصرفات أمريكا.

ولكن على الأمة العربية، شعوبا وأفراداً أن تحدد موقفا آخرا من هذا العدو. فالولايات المتحدة عدو لنا ولأكثر شعوب العالم وللإنسانية. هي عدو لأصدقائها المقربين. واسرائيل والصهيونية ليسا الا أدوات وإرهاب أمريكي لإجراء تجارب الأسلحة علينا ومنع شعوب المنطقة وإضعافها والحيلولة دون توحيدها. أمريكا تشجع على تشويه ماضينا واضعاف حاضرنا وتسويد مستقبلنا. ولا تملك الشعوب العربية الا أن تعاديها بكل قواها دون أن يعني ذلك انتقادا او معارضة للحكومات العربية التي تنشد صداقة أمريكا. على الشعب وأفراده أن يقاطع أمريكا اقتصادياً وثقافياً.

وعلينا أن نذكر أن أمريكا دولة قوية. وكل دولة قوية هي عدوة للشعوب الصغيرة ولا سيما تلك التي تنادي بالاستقلال وعدم الانحياز. والدول الكبرى تريد دوما السيطرة على الشعوب الصغيرة واذلالها. ولا فرق في هذا بين دولة وأخرى، بين أمريكا أو روسيا أو الصين أو انجلترا أو فرنسا الخ . . . ولكن أكثر الدول تعادينا في حدود مصالحها وقد تصادقنا اذا رأت في ذلك مصلحة لها. وهذا غير متوقع من الولايات المتحدة التي تعادينا ولو عاد عليها ذلك بالضرر، وعلينا أن نقاطعها ولكن في حدود ما تمليه علينا مصالحنا. وعلينا ان نتذكر بأننا لا نستطيع تحمل عداء أمريكا فذلك فوق طاقتنا. فلنكن عقلاء في الصداقة والعداء والمقاطعة لا نسمح للعاطفة ولا للماضي باملاء مواقف ضارة بأبنائنا ومستقبل أمتنا.

In presenza di

Fatto in Alessandria di Egitto questo di 23 Febbraio 1805 e firmato dal Sud.to Ahmet Bassà per lui e di suoi successori e da Gulielmo Eaton da parte delli Stati Uniti

قد تحرر في ثغر الاسكندرية في يوم ٢٣ فبراير سنة ١٨٠٥ شمسية
الموافق الى ٢٢ ذي القعدة الحرام سنة ١٢١٩ هلالية

احمد بن علي باشا بن محمد باشا
بن احمد باشا قرمانلي

William Eaton

P.N. O'Bannon
Lieut. Marines
Dr. Francesco Mendrici
Pascal Paoli Peck

شروط

ما بين دولة الاميركان المتحدين وبين حضرة احمد باشا ابن علي باشا
قرامانلي طرابلسي

بالله القادر على كل شي

الشرط الاول

ان يكون الصلح التام الدايم مع المحافظة الخالصة من طرف ما في
في الدخول والخروج ما بين الدولة المتحدة المذكورة وبين حضرة
احمد باشا الطرابلسي المذكور حاكم طرابلس الغرب المتخلف من
ابوه واجداده وهذا الصلح بين اهل طرابلس وبين اهل بلاد
دولة الاميركان المتحدين

الشرط الثاني

دولة الاميركان المتحدين يبذلوا ويعملوا كل جهدهم باستعمال الكامل
الوسايط اللازمه لاجل شرف ناموسهم واقامة كلمتهم ولاجل
راحتهم في سلوك وتمشية الشروط المذكورة مع اقامة الحقوق
الجنسيه لاجل اقامة وجلوس احمد باشا المذكور على كرسي
حاكم طرابلس ضداً وقهراً على يوسف باشا المتولي بناية خبيثه
الذي بالخيانه اختلس حكم ولاية البلاد المذكورة وبهذا السبب
انشهر الحرب يوسف باشا المذكور مع دولة الاميركان المتحدين

الشرط الثالث

ان دولة المتحدة المذكورة تبذل غاية جهدها على قدر الامكان على الزمان
بزايد او ناقص بتقديم وتاخير في حركات امور البحر وانهم يقدموا لحضرة
حضرة احمد باشا المذكور على سبيل السلفه دراهم وخلافه والة
حرب وخلافه وذخاير وخلافه وان كانت تلزم المذكور

660



THE MARINES' HYMN

From the Halls of Montezuma
To the shores of Tripoli,
We fight our country's battles
In the air, on land, and sea.
First to fight for right and freedom.
And to keep our honor clean,
We are proud to claim the title
Of United States Marine.

Our flag's unfurl'd to every breeze
From dawn to setting sun:
We have fought in every clime and place
Where we could take a gun.
In the snow of far-off northern lands
And in sunny tropic scenes.
You will find us always on the job—
The United States Marines.

Here's health to you and to our Corps
Which we are proud to serve:
In many a strife we've fought for life
And never lost our nerve.
If the Army and the Navy
Ever look on Heaven's scenes.
They will find the streets are guarded
By United States Marines.

النشيد الوطني لعصابات المرينز الارهابية
مشاة البحرية الأمريكية
وضع في الحرب مع طرابلس
أول حرب خارجية خاضتها أمريكا
١٨٠١-١٨٠٥

3264 The stranding and capture of the "Philadelphia, 10/31/1803 (Sketch)

THIS NEGATIVE NOT TO B[illegible]
REPRODUCED EXCEPT ON OR[illegible]
THROUGH CODE 55[illegible].

(Copied from photo rec'd from Library, March 1930)

No.
Name
Order
Remarks
Retouched
Order Finished
Reorder
Reorder

[illegible] 31 oct 1803

«مشكلات عضو هيئة التدريس في أقسام التاريخ»
في الجامعات الأردنية

أ. د. علي محافظة
كلية الآداب-الجامعة الأردنية

مقدمـــة:

تتصل مشكلات عضو هيئة التدريس في أقسام التاريخ في الجامعات الأردنية بالمشكلات الخاصة بأقسام التاريخ وبالكليات التي تنتسب إليها هذه الأقسام، وبالمشكلات العامة والخاصة بالجامعات الأردنية. وتتجاوز صلات عضو هيئة التدريس الجامعات إلى المجتمع الأردني والمجتمع العربي، فتؤثر فيهما وتتأثر بهما. ولما كان أعضاء هيئة التدريس في أقسام التاريخ من المؤرخين أو دارسي التاريخ الذين يعيدون، في تدريسهم وأبحاثهم ومقالاتهم، كتابة التاريخ بمفاهيم جديدة وصياغة حديثة ومنهج خاص، فهم يؤثرون في الاجيال الحالية والقادمة تأثيراً قوياً من حيث نظرتها إلى الماضي والحاضر والمستقبل. ذلك أن التاريخ ذاكرة البشرية ومخزون خبرتها، ولا يحيا الإنسان بلا ذاكرة. ولهذا السبب كان لأعضاء هيئة التدريس في أقسام التاريخ مكانة خاصة بين زملائهم في الجامعات وفي المجتمع الذي يعيشون فيه.

ولا ريب أن معظم المشكلات التي يواجهها عضو هيئة التدريس في أقسام التاريخ يشترك فيها مع أقرانه في الأقسام والتخصصات الأخرى في الجامعات الأردنية. ولكنه يختلف عنهم في مشكلات خاصة نابعة من طبيعة تخصصه ومن نظرة الدولة والمجتمع إليه.

والمشكلات التي أعرضها في هذه الورقة تعبر عن وجهة نظري الشخصية، ومستمدة من خبرتي الخاصة خلال عملي في التدريس والبحث العلمي والإدارة الجامعية. واستطيع أن ألخص هذه المشكلات في مجموعات خمس هي:

أ- مشكلات التعيين.

ب- مشكلات التدريس.

جـ- مشكلات البحث العلمي.

د- المشكلات الإدارية والمالية.

هـ- المشكلات المتصلة بالمجتمع.

أ- مشكلات التعيين:

١- مشكلات التخصص:

ويمكن إجمالها بما يلي:

قلما يعرف طلبة التاريخ في الدراسات العليا حاجات أقسام التاريخ من التخصصات. وكثيراً ما تدفعهم إلى التخصص دوافع لا صلة لها بهذه الحاجات. وإذا تمكن قسم التاريخ في أي جامعة من وضع خطة طويلة المدى لاستكمال حاجاته من التخصصات اعترضته عقبات كثيرة. فقد يوفد القسم طلبة لتغطية التخصصات المطلوبة. ولكنه يفاجأ بعد بضع سنوات بأن الطلبة المذكورين أو بعضهم قد غيروا تخصصاتهم إلى تخصصات أخرى لأسباب تتعلق بكل منهم. ومن هذه الأسباب عدم توافر الأستاذ المشرف في الجامعة التي يدرس فيها، أو صعوبة العثور على المراجع والوثائق والمخطوطات اللازمة للتخصص المطلوب، أو صعوبة تلبية المتطلبات اللازمة للتخصص مثل إتقان لغة أجنبية قديمة أو حديثة أو أكثر هي ضرورية للتخصص المطلوب، أو صعوبة التخصص المطلوب نفسه.

وحينما يعلن القسم عن حاجاته من أعضاء هيئة التدريس في الصحف المحلية قد يتقدم إليه حملة الدكتوراه من تخصصات بعيدة عن التخصصات المطلوبة. ويضطر القسم، تحت الضغوط الاجتماعية إلى تعيين أعضاء هيئة تدريس من المتقدمين لتخصصاتهم صلة بعيدة بالتخصصات المطلوبة.

وقد يتقدم إلى القسم حملة الدكتوراة في العلوم السياسية أو ممن حصلوا على البكالوريوس في اللغة العربية أو في علم الاجتماع أو في العلوم السياسية وأكمل الماجستير والدكتوراة في التاريخ. ويضطر القسم تحت إلحاح الحاجة إلى تعيين هؤلاء المتقدمين.

ورغم مرور ما يزيد على ثلاثين سنة على إنشاء بعض أقسام التاريخ في الجامعات الأردنية ما يزال يفتقر إلى متخصصين في تاريخ أوروبا القديم والوسيط والحديث وفي تاريخ الأمريكيتين، ناهيك عن افتقاره إلى متخصصين في تاريخ أفريقيا غير العربية وتاريخ آسيا القديم والوسيط والحديث. وتعاني أقسام التاريخ الأخرى من نقص مماثل. ويتركز اختصاص معظم أعضاء الهيئة التدريسية في هذه الأقسام في تاريخ العرب والمسلمين.

٢- مشكلة الشهادات العلمية وجامعات التخرج:

تراعي أقسام التاريخ عند تعيين أعضاء هيئة تدريس جُدد أن يكون المرشحون من حملة

البكالوريوس والماجستير والدكتوراة في التاريخ. وتفضل خريجي الجامعات الأمريكية والأوروبية الغربية على غيرهم من خريجي الجامعات العربية والأجنبية الأخرى. وفي هذا التوجه، مع وجاهته، بعض الاجحاف بحق خريجي الجامعات العربية والاوروبية الشرقية والآسيوية. وبغض النظر عن مستوى هذه الجامعات الأخيرة ينبغي تفحص دراسة المرشح والمواد التي درسها والأستاذ المشرف على دراسته ومستوي الرسائل والابحاث التي قدمها، لأنها المعيار الأساس لمعرفة مستوي المرشح وكفاءته. فالجامعة المتخرج فيها المرشح ليست دوماً معياراً صحيحاً للدلالة على مستواه ودرجة كفاءته.

وتختلف الجامعات في برامجها للدراسات العليا في التاريخ، فبعضها يمنح شهادة دبلوم عالٍ أو أكثر أو شهادة الماجستير قبل منح شهادة الدكتوراه، وبعضها لا يمنح مثل هذه الشهادات. وبعضها يركز على دراسة المواد التاريخية وإعداد أبحاث قصيرة، وبعضها الآخر لا يُعير بالاً لدراسة المواد التاريخية ويركز اهتمامه علي رسالة الدكتوراة فقط. ويشترط لبعض البرامج اتقان بعض اللغات القديمة أو الحديثة المتصلة بموضوع التخصص أو رسالة الدكتوراة، ولا يشترط غيرها ذلك. كل هذه الأمور لا بد من دراستها قبل اتخاذ القرار بتعيين المرشح. كما أن بعض المرشحين يتخرجون في معاهد ومدارس عليا متخصصة مستقلة عن الجامعات، وهي لا تقل في مستواها العلمي عن مستوى الأقسام في الجامعات ان لم تتفوق عليها.

وتمنح بعض الجامعات والمعاهد العليا شهادات في الدكتوراة على مستويين: مستوى التخصص، كما هي عليه الحال في الجامعات الألمانية والأوروبية الشرقية، وكما كانت عليه الحال إلى ما قبل بضع سنوات في الجامعات الفرنسية وتلك التي تسير على نظامها التعليمي. ولهذه الجامعات شروطها الدراسية والعلمية والبحثية التي لا تقل عن شروط شهادات الدكتوراة التي تمنحها الجامعات الأمريكية والعربية. أما المستوى الثاني فهو مستوى عام أعلى من المستوى الأول ويقتصر على البحوث العلمية المتقدمة مثل شهادة دكتوراة التأهيل في ألمانيا Doktor Habil ودكتواة الدولة في الآداب في فرنسا Doctorat D'etat ès Lettres ودكتوراة العلوم في أوروبا الشرقية Doctor of Science وتمنح هذه الدكتوراة في معظم الحالات بعد الحصول على دكتوراة التخصص وفي أعقاب إعداد أبحاث متميزة. وتقبل هذه الجامعات تعيين حملة دكتوراة التخصص أعضاء هيئة تدريس فيها. ولا يرقى حاملها إلى رتبة الأستاذية إلا بعد تقديم الأبحاث المتميزة التي بموجبها يحصل أيضاً على شهادة الدكتواة العليا مع الترقية إلى رتبة الأستاذية.

٣- عملية اختيار عضو هيئة التدريس وتعيينه:

تختار أقسام التاريخ أعضاء هيئتها التدريسية بطرق مختلفة فمعظمها يعلن في الصحف المحلية عن حاجتها من أعضاء الهيئة التدريسية، وتبين في اعلانها الشروط التي يجب أن تتوافر في المرشح المطلوب. وينظر بعض هذه الأقسام في الطلبات التي يتقدم بها حملة الدكتوراة دون اعلان. كما تعيّن المبعوثين منها فور حصولهم على الدكتوراة، دون تدقيق في المواد التي درسوها والرسائل الجامعية التي أعدوها.

وتلجأ بعض الأقسام إلى تأليف لجان متخصصة للنظر في طلبات المتقدمين من حملة الدكتواة وفي وثائقهم، والاطلاع على رسالتي الماجستير والدكتوراة للتعرف على مستواهما ومدى تلبيتهما لحاجات القسم. وقد ينظر أعضاء مجلس القسم كلهم في تلك الوثائق والرسائل وتناقش في اجتماع القسم لاتخاذ القرار المناسب.

٤- التحيز الأكاديمي والجهوي والأقليمي والطائفي:

كثيراً ما يشكو المتقدمون للتعيين في أقسام التاريخ من تحيز أعضاء هيئة التدريس في هذه الأقسام. وقد يكون هذا التحيز لخريجى جامعات بعينها. أو قد يكون هذا التحيز لانتماء المرشح لطائفة معينة أو منطقة معينة في البلاد أو لأصل المرشح سواء أكان أردنياً أو فلسطينياً أو من الأقطار العربية الأخرى. وقد يحدث هذا التحيز لغير صالح المرشحين الاكفياء فيخسر القسم كفاءات هو بأمس الحاجة إليها. وفي ذلك إساءة للقسم والجامعة والدولة.

وبعد أن يتم اختيار المرشح من قبل مجلس القسم يعرض على مجلس الكلية حيث ينظر في وثائق المرشح. وقد يكون للتحيز بأشكاله المختلفة أثره في المصادقة على قرار مجلس القسم أو في ردّه. وإذا تمت المصادقة من مجلس الكلية يرفع القرار إلى لجنة التعيين والترقية في بعض الجامعات. وغالباً ما تكون هذه اللجنة برئاسة رئيس الجامعة وتضم عدداً من نوابه والعمداء. وفي بعض الجامعات لا توجد مثل هذه اللجنة، وينظر، بدلاً منها، مجلس العمداء في قرار مجلس الكلية. وعلى أي حال، ينظر مجلس العمداء في تنسيب مجلس القسم والكلية. وقد يكون للتحيز أثره في قرار المجلس الذي يعتبر القرار النهائي بالتعيين. ويقوم رئيس الجامعة بابلاغ المرشح بقرار مجلس العمداء بالتعيين. وتحسب سنوات الخدمة في التدريس الجامعي والأبحاث العلمية المنشورة في مجلات علمية محكمة في تحديد الرتبة الأكاديمية للمرشح.

ب- مشكلات التدريس:

للتدريس مشكلاته في أقسام التاريخ، ويمكن تلخيصها بما يلي:

١- الخطط الدراسية:

يشارك عضو هيئة التدريس في وضع الخطط الدراسية لمستويات البكالوريوس والماجستير والدكتوراة. وهي خطط تصاغ وفقاً لنظام الساعات المعتمدة. وتحدد لجنة الخطط الدراسية في الجامعة عدد الساعات المعتمدة لكل خطة بما فيها الرسائل (الماجستير والدكتوراة) ويقرها مجلس العمداء. ومع المرونة الكبيرة التي يتسم بها نظام الساعات المعتمدة، إلا أن طبيعة المواد الدراسية التاريخية تتعارض وهذا النظام الذي يقتضي تجزئتها وتقطيعها إلى أجزاء مبتورة تفقدها التواصل والترابط وهذا ما يشكو منه عضو هيئة التدريس في تدريسه لمواد تخصصه، ويشعر بأن الطالب يدرس مواد مجتزأة تفتقر إلى الترابط والتماسك، ناهيك عن تزويد الطالب بقاعدة واسعة من المعلومات التاريخية الأساسية التي قد لا تسمح الخطة الدراسية بتوفيرها.

وتفتقر الخطط الدراسية في التاريخ إلى مواد دراسية تتصل بتاريخ أوروبا القديم والوسيط والحديث وبتاريخ الأمريكيتين وتاريخ أفريقيا غير العربية القديم والوسيط والحديث، وتاريخ آسيا القديم والوسيط والحديث. كما تفتقر إلى تاريخ الفكر العربي والإسلامي والعالمي.

ويقتضي نظام التدريس في أقسام التاريخ توفير كتب مقررة للطالب (Text Books) لا بد منها لتوفير القاعدة الأساسية من المعلومات التاريخية، ونظراً لغياب هذه الكتب يشعر عضو هيئة التدريس بأنه قاصر عن تزويد الطالب بهذه القاعدة العلمية.

ويقتضي نظام التدريس هذا إجراء امتحانات ثلاثة خلال كل فصل دراسي بما فيها الفصل الصيفي. ولما كانت مدة الفصل هي ستة عشر اسبوعاً وثمانية اسابيع للفصل الصيفي، يشعر عضو هيئة التدريس بثقل هذه الامتحانات، إذا علمنا أنه يدرّس (١٢) اثنتي عشرة ساعة معتمدة في الفصل العادي. وقد لا يتوفر له الوقت الكافي لتدريب طلبته على كتابة الأبحاث العلمية وتكليفهم بها وتصحيحها وبيان الأخطاء والنقائص في هذه الأبحاث لكل طالب.

ويختلف أعضاء هيئة التدريس في إجراء امتحاناتهم وفي تقديرهم لمستوى طلبتهم اختلافاً بيّناً. فبعضهم يسأل أسئلة جوابها السرد والوصف. وبعضهم الآخر يسأل اسئلة لقياس قدرات تلاميذه على الفهم والاستيعاب والتحليل والتركيب. وفريق ثالث يسأل اسئلة موضوعية. وقد يعتمد فريق رابع كتابة التقارير والأبحاث أو تلخيص الكتب والمقالات بديلاً عن الامتحان. وهم في ذلك كله فئات ثلاث: فئة شحيحة في تقديراتها وعلاماتها، وفئة كريمة جداً، وفئة معتدلة متزنة. ويترتب على ذلك مشاحنات بين أعضاء هيئة التدريس واتهامات وتكوين انطباعات غير صحيحة لدى بعضهم عن بعضهم الآخر. وينعكس هذا على الطلبة فيشعر بعضهم بالظلم أحيانا، بينما يشعر بعضهم الآخر أنهم حصلوا على أكثر مما يستحقون. والحقيقة أن هذا الاختلاف بين أعضاء هيئة التدريس يعود إلى جهلهم بالقياس والتقويم وآلياتهما. ولذا اقترح في هذا المجال ان تعقد إدارة الجامعة أو الكلية ندوات أو لقاءات بين أعضاء هيئة التدريس القدامى والحديثين الذين لا يعرفون مبادئ القياس والتقويم وأساليبهما وبين أصحاب الاختصاص من أعضاء هيئة التدريس في كلية التربية لشرح مبادئ القياس والتقويم وأساليب ممارستهما وضرب الأمثلة على ذلك. واعتقد ان هذه الندوات واللقاءات ستساهم في تكوين فهم مشترك وتبني أساليب حديثة في القياس والتقويم، تريح أعضاء هيئة التدريس وتحقق العدالة والانصاف للطلبة.

ويشكو عضو هيئة التدريس من كثرة عدد الطلبة في الشعبة الواحدة بحيث يزيد في بعضها على ستين طالباً. وهذا من شأنه ان يعيق أداءه في التدريس ويحول دون تدريب طلبته على البحث العلمي تدريباً جيداً.

كما يشكو عضو هيئة التدريس من ضعف الطلبة العام في استيعاب المواد الدراسية وفي مقدرتهم على التحليل والتركيب والربط بين المعلومات. وهذه شكوى حقيقية تكمن أسبابها في ضعف إعداد الطلبة في مرحلة التعليم العام قبل وصول الطالب إلى الجامعة.

ويشكو عضو هيئة التدريس من ضعف الطلبة في اللغة العربية، لغة التدريس، واللغة الانجليزية. ولعل هذا الضعف يعود إلى سبب مهم وهو أن ضعاف الطلبة هم الذين يقبلون على دراسة التاريخ والعلوم الإنسانية واللغوية، بينما يقبل الطلبة المتفوقون على دراسة التخصصات العلمية التطبيقية أولاً، فالتخصصات العلمية المحضة ثانياً فالعلوم الاقتصادية والإدارية ثالثاً.

ومن المشكلات المهمة التي يواجهها عضو هيئة التدريس أن نصابه التدريس في مستوي البكالوريوس لا يختلف عن نصابه في الدراسات العليا (الماجستير والدكتوراة) ، رغم الفارق الشاسع في الجهد للإعداد والتحضير بين نوعي المواد الدراسية في هذه المستويات.

وعلى أي حال، يشعر أعضاء الهيئة التدريسية بثقل نصاب التدريس عليهم. وهذا يؤثر سلبياً على مستوى التدريس، ناهيك عن الارهاق الذي يشعرون به نتيجة لذلك.

ومن المشكلات التي يواجهها عضو هيئة التدريس في أقسام التاريخ الخوف والحذر والتردد عند تدريسه التاريخ العربي الإسلامي والبحث فيه. فالنظرة العربية العامة لتاريخنا تحيطه بهالة من الاحترام الشديد والتقديس، بحيث يتعذر على دارسه ان يحلل أحداثه والشخصيات المؤثرة في هذا الأحداث تحليلاً علمياً موضوعياً، دون أن يزيل عنه صفة القدسية. وقد يواجه مدرسو التاريخ الاتهام بموالاة المستشرقين وتقليدهم أو بالتجرد من المشاعر الوطنية والقومية والبعد عن التقوى والورع. وقد يبلغ الهجوم من بعض فئات المجتمع على دارس التاريخ اتهامه بالالحاد والارتداد عن الإسلام. وقد رأينا نماذج من هذه التهم في مصر الشقيقة وقضية الدكتور نصر حامد أبو زيد في جامعة القاهرة ما تزال ماثلة في الأذهان.

٢- الجدول التدريسي:

يحرص رؤساء الأقسام والعمداء في الجامعات الأردنية على توزيع الجدول التدريسي لأعضاء هيئة التدريس على أيام الأسبوع الدراسية الخمسة. وكثيراً ما يتم توزيع الساعات التدريسية بصورة ترهق عضو هيئة التدريس وتحول دون تمكينه من القيام بواجباته ونشاطاته العلمية الأخرى مثل البحث العلمي وخدمة المجتمع. واعتقد ان توزيع المحاضرات التدريسية على أعضاء هيئة التدريس بصورة معقولة ومريحة من شأنه ان يوفر الرضى والراحة لهم ويسهل عليهم القيام بواجباتهم ونشاطاتهم العلمية والاجتماعية.

وتزداد الأمور تعقيداً بزيادة النصاب التدريس عن طريق العمل الإضافي، فقد يصل النصاب التدريس لعضو هيئة التدريس (١٨) ساعة تدريس أسبوعياً أو يزيد على ذلك قليلاً بسبب النقص في عدد أعضاء هيئة التدريس في القسم. وقد أصبح العمل الإضافي في الجامعات الأردنية ظاهرة عامة لا يخلو منها قسم من الأقسام. وأصبحت تشكل عبئاً على أعضاء هيئة التدريس وعائقاً كبيراً أمام تقدمهم في الاداء التدريسي وفي البحث العلمي. وغدت آثارها السلبية واضحة على الطلبة وعلى وضع الجامعة المالي.

٣- العمل خارج الجامعة:

درجت الجامعات الأردنية على معاملة أعضاء هيئة التدريس فيها معاملة الدولة لموظفيها، وذلك بعدم السماح لهم بالعمل خارج الجامعة إلا بأذن رسمي، انطلاقاً من قناعاتها بضرورة حصر جهد عضو هيئة التدريس ووقته في واجباته الجامعية. لقد أدت هذه المعاملة، مع مرور الزمن، إلى عزلة الجامعة عن المجتمع، وتذمر الناس من أن أعضاء هيئة التدريس يعيشون في أبراج عاجية ولا يعرفون شيئاً عن مجتمعهم وقضاياه ومشكلاته، أو أنهم لا يرغبون في الانغماس بالناس وقضاياهم. وبدأ الهجوم على أساتذة الجامعات والتشهير بهم وإبراز نقائصهم ومثالبهم ونقد سلوكهم في مرحلة مبكرة من إنشاء أول جامعة أردنية في البلاد.

ووجد أعضاء هيئة التدريس أنهم في ضائقة مالية حقيقية تدفعهم إلى البحث عن عمل خارج الجامعة، أو البحث عن عمل في جامعات الخليج حيث يحصلون على أضعاف رواتبهم في الجامعات الأردنية. واضطرت أعداد منهم إلى الاستقالة من الجامعات الأردنية والعمل في القطاع الخاص أو في الجامعات الخاصة والمعاهد العليا الخاصة من أجل زيادة دخولهم. وتحملوا النقد والسخرية بسبب ذلك.

جـ- مشكلات البحث العلمي:

من المهام الأساسية لعضو هيئة التدريس إجراء البحوث العلمية في ميدان تخصصه. فعلى هذه البحوث يتوقف مستقبله الأكاديمي، باعتبارها أهم شروط الترقية إلى الرتب الأكاديمية العليا. وبابحاثه يُعرف بين أقرانه من المتخصصين على المستوي الوطني والمستوى العالمي، وعليها يعتمد تميزه وشهرته العلمية.

وقد واجه أعضاء هيئة التدريس في أقسام التاريخ في الجامعات الأردنية مشكلات كثيرة عرقلت سيرهم في البحث العلمي، أجمل فيما يلي أهمها:

١- دعم الأبحاث العلمية:

تحرص الجامعات الأردنية على دعم البحث العلمي فيها، كما تحرص على ربط هذا البحث بقضايا المجتمع ومشكلاته، سعياً إلى تقديم الحلول المناسبة لها. غير أن مخصصات البحث العلمي في ميزانياتها السنوية ضئيلة جداً. وينعكس ذلك على الدعم المالي الذي يقدم لأعضاء هيئة التدريس في ميدان البحث العلمي.

ويقتضي البحث التاريخي توافر المخطوطات والوثائق الموجودة في مكتبات الدنيا الشهيرة وفي دور الوثائق والمخطوطات في مختلف مدن العالم. ويستدعي ذلك السفر إلى الخارج لدراسة هذه المخطوطات والوثائق وتصوير المسموح به منها. صحيح أن الجامعات الأردنية قد جمعت أعداداً كبيرة من المخطوطات والوثائق والكتب التاريخية المكتوبة بمختلف اللغات الحديثة وأصبح لدى الباحثين في التاريخ ودارسيه رصيد ضخم من المصادر الأولية. غير ان هذه الموجودات لا تكفي الباحثين. وليس بإمكان الدعم المالي البسيط الذي يقدم لعضو هيئة التدريس أن يغطي نفقات السفر والإقامة في الخارج بحثاً عن المخطوطات والوثائق. وكذلك يضطر عضو هيئة التدريس إلى تغطية نفقاته من جيبه الخاص أو أن يتخلى عن المشروع برمته. ولهذا السبب نرى تدنياً واضحاً في مستوى الأبحاث التاريخية.

وينعكس ضعف الدعم العلمي على نوع الأبحاث التاريخية. إذ يبتعد الباحثون عن المسائل التاريخية الجادة والتي لها صلة بثقافتنا القومية، أو تلك التي تعالج القضايا الوطنية الملحة.

٢- المشاركة في الندوات والمؤتمرات العلمية:

إن مشاركة عضو هيئة التدريس في الندوات والمؤتمرات العلمية التي تتناول موضوعات في نطاق تخصصه من أهم العوامل في بناء فكره وتطوير كفاءته وتعريفه باقرانه من العلماء والباحثين في العالم. وتفتح له هذه المشاركة آفاقاً علمية واسعة تبعث في نفسه الثقة، وتدفعه إلى التعاون مع زملائه الباحثين، وتفتح ذهنه، وتكشف عن قدراته الحقيقية، وتطلعه على أبحاث ومؤلفات لا يستطيع الوصول إليها لو بقي في جامعته.

ولا يستطيع أي عضو هيئة تدريس المشاركة في هذه الندوات والمؤتمرات التي تعقد خارج البلاد بالاعتماد على دخله الشخصي، فلا بد من دعم الجامعة له من أجل المشاركة. ويلاحظ ان المخصصات المالية في ميزانية أية جامعة أردنية لا تغطي (١٠٪) من التكاليف الحقيقية لمشاركة أعضاء الهيئة التدريسية في تلك الندوات والمؤتمرات. ولذلك تضطر الكليات والأقسام إلى التشدد والتقتير في توزيع الأموال المخصصة لهذه الغاية، ولا تصل إلا إلى عدد محدود من أعضاء هيئة التدريس في كل عام.

ومن المفروض أيضاً أن تعقد الجامعات الأردنية نفسها مثل هذه الندوات والمؤتمرات العلمية في رحابها لأفادة أعضاء هيئة التدريس والطلبة. وما زلنا نفخر بمؤتمرات تاريخ بلاد الشام التي بدأت منذ عشرين سنة وما زالت مستمرة حتى اليوم. وقد بدأت بمبادرة من قسم التاريخ في الجامعة الأردنية وشملت فيما بعد الجامعات الأردنية الثلاث (الأردنية واليرموك ومؤته) وجامعة دمشق. ولا شك أن ما نشر من أعمال هذه المؤتمرات يغطي نقصاً كبيراً في تاريخ المشرق العربي- ولا ننسى لجنة كتابة تاريخ الأردن التي نشرت مجموعة من المؤلفات والأبحاث القيمة في تاريخ الأردن. وحظيت المؤتمرات واللجنة المذكورة بدعم سمو الأمير الحسن ولي العهد ومتابعته المستمرة.

ونعود إلى الجامعات الأردنية فنجد أن المخصصات المالية لمثل هذه الندوات والمؤتمرات في كل جامعة محدودة جداً. زينعكس هذا بصورة سلبية على عضو هيئة التدريس وعلى أدائه وكفاءته وشخصيته.

د- المشكلات الإدارية والمالية:

المشكلات الإدارية والمالية التي تواجه عضو هيئة التدريس كثيرة ويمكن إجمال أهمها بما يلي:

١- علاقة عضو هيئة التدريس بزملائه وبرؤسائه الأكاديميين:

لعل أولى المشكلات التي يواجهها عضو هيئة التدريس بعد تعيينه في القسم هي التعرف على زملائه والسعي لإقامة علاقات ودية مع كل منهم. ويكتشف منذ البداية أن سعيه هذا ليس بالأمر السهل. فزملاؤه ينتمون إلى بيئات اجتماعية متباينة: فيهم المحافظ المتزمت والليبرالي المتحرر وما بينهما، وفيهم المنغلق على نفسه والمنفتح على زملائه. وقد يكتشف الزميل الجديد أن زملاءه في القسم قد انقسموا إلى شلل تدور حول شخص معين. وقد يكتشف أيضاً ان بعض هذه الشلل من انصار عميد الكلية وشلته، وان بعضها الآخر تعارض الشلل الأخرى في القسم وتناهض شلة العميد. ويحار الزميل الجديد في الانضمام إلى أي شلة من هذه الشلل. ويحتاج إلى بعض الوقت حتى يستطيع التكيف مع الوضع الجديد في القسم.

واسوأ الحالات في الأقسام انقسام اعضاء الهيئة التدريسية إلى شلل متناحرة، لأن ذلك يعيق العملية التدريسية، ويخلق متاعب لا حصر لها تحول دون أداء أعضاء هيئة التدريس لمهامهم الأكاديمية ونشاطاتهم الجامعية والاجتماعية بطريقة سليمة وميسرة.

ومن الطبيعي أن يحرص عضو هيئة التدريس على أن تكون علاقته برئيس القسم ودية. ولكنه قد يواجه رئيساً لا يحمل الودّ له لأسباب تتعلق بالانتماءات الشللية أو الحزبية أو الطائفية أو الجهوية أو الاقليمية المتعارضة. وقد يضطر عضو هيئة التدريس إلى النفاق والمداهنة ليكسب رضى رئيسه. أما إذا كان عضو هيئة التدريس قد عين في القسم نتيجة ضغوط شلة قوية في القسم، فإنه ينخرط في صفوف هذه الشلة وينشط من خلالها بحماس. وعند ذلك يدخل معمعة الخلافات الشللية التي لا تنتهي، وتزداد المشكلات التي يواجهها وتتعقد.

وتتوقف علاقة عضو هيئة التدريس بعميد الكلية على علاقته برئيس قسمه إلى حد كبير. ويحتاج إلى وقت وجهد كبيرين حتى يستطيع إقامة علاقات ودية مع العميد. والعميد الناجح هو البعيد عن الشلل والذي يحرص على أن لا تكون له شلة في الكلية، لأن ذلك يحول دون نجاحة في مهمته، ويعرقل عمل الكلية ويحول دون قيامها بالدور الأكاديمي والاجتماعي المنوط بها.

ويجهد عضو هيئة التدريس ان تكون علاقته بالعميد ودية، أو أن يكون انطباع العميد عنه إيجابياً. فهو يحتاج إلى العميد في الموافقة على كل نشاط علمي يقوم به، ناهيك عن الترقية. ومن اعقد المشكلات التي يواجهها عضو هيئة التدريس الانطباع الأولي الذي قد يتكون عنه لدى العميد ونوابه ومساعديه. فإذا كان هذا الانطباع سلبياً فمن الصعب عليه أن يغيره، ويحتاج إلى جهد كبير لتحقيق ذلك. وقلة هم الإداريون في الجامعات الذين يغيرون انطباعاتهم أو آرائهم التي كونوها عن زملائهم بسرعة. واسوأ الإداريين هم المزاجيون في إداراتهم الذين قلما يعيدون النظر في انطباعاتهم وآرائهم التي كونوها عن زملائهم العاملين معهم، أو الذين يتخذون قراراتهم وفقاً للمزاج وليس وفق قواعد محددة ومعايير ثابتة.

ولعل من أسوأ المشكلات التي يواجهها عضو هيئة التدريس تكّون شعور بالظلم والاضطهاد لديه مبني على قناعات حقيقية أو وهمية. ولا يمكن ازالة مثل هذا الشعور أو التخلص منه إلا بالحوار الهادئ بين عضو هيئة التدريس والمسؤولين عنه من رئيس القسم إلى رئيس الجامعة، بحيث يكون حواراً مبنياً على المصارحة وكشف الحقائق والاقتناع.

وقد يتخذ عضو هيئة التدريس، نتيجة شعوره بالظلم، موقف اللامبالاة أو التمرد على قرارات مجلس قسمه وتعليمات رئيسه وعميده وعدم الاستجابة للتعليمات النافذة في

الجامعة. وهذا من اسوأ المواقف، لأن عضو هيئة التدريس سيكون الخاسر الأكبر، ناهيك عن أثر هذا الموقف السلبي على زملائه وعلى عمل قسمه وكليته.

وقد يعمد عضو هيئة التدريس الذي يشعر بالظلم إلى نقل هذا الشعور إلى زملائه في الجامعة وإلى أصدقائه خارج الجامعة، ويلجأ إلى التحريض وتشويه سمعة رئيس القسم وعميد الكلية وبقية المسؤولين في الجامعة. وقد لا يتورع عن توجيه أقذع التهم الظالمة لرؤسائه التي قد تصل إلى الطعن في أمانتهم وفي كرامتهم وأعراضهم. وفي ذلك ما فيه من ضرر فادح يحيق به شخصياً وبرؤسائه ويسيء إلى سمعة الجامعة. وقد يشتط عضو هيئة التدريس هذا في سلوكه فيلجأ إلى توزيع البيانات المجهولة التوقيع على المسؤولين داخل الجامعة وخارجها تتضمن التهم الظالمة الآنفة الذكر. وإن دلّ هذا السلوك التدميري على شيء فانما يدل على نفسية خبيثة وعلى احباط شديد ورغبة في الانتقام لا تليق بعضو هيئة تدريس في جامعة.

ومن الجدير بالملاحظة ان الشعور بالظلم الذي ذكرناه قد لا يكون حقيقياً، وإنما يعبر عن رغبة حثيثة في الحصول على امتيازات ومكاسب ليست من حقه. ويعمد إلى السلوك الآنف الذكر كوسيلة للضغط على المسؤولين في الجامعة من أجل الحصول على تلك الامتيازات والمكاسب.

٢- مشكلات الترقية:

تعليمات الترقية إلى رتبة أستاذ مشارك ورتبة أستاذ في الجامعات الأردنية متماثلة إلى حد كبير في اسسها وقواعدها وشروطها. ولكنها تختلف في تفصيلاتها وإجراءاتها الدقيقة اختلافاً بسيطاً من جامعة إلى أخرى. وقد عدلت هذه التعليمات في كل جامعة مراراً لتلائم احوالها وظروفها وتطورها.

من المشكلات التي يواجهها عضو هيئة التدريس في الترقية أن الجامعات الأردنية لا تُعير اهتماماً كبيراً لدوره في عملية التدريس وفي خدمة المجتمع بينما تُعير الاهتمام الأكبر للأبحاث العلمية التي ينشرها في مجالات علمية محكمة، وعليها تتوقف ترقيته. وفي ذلك خلل واضح وظلم فادح، فمهام عضو هيئة التدريس كما حددتها قوانين الجامعات الأردنية وأنظمتها هي: التدريس والبحث العلمي وخدمة الجامعة والمجتمع. ومن المفروض أن يؤخذ تقييم هذه المهام الثلاث، بنسب مختلفة، عند النظر في ترقيته. وكانت جامعة مؤته في بداية تأسيسها قد وضعت نظاماً لأعضاء هيئتها التدريسية تضمن تقييمهم، عند الترقية، لمهامهم

الثلاث بالنسب التالية: (٤٠٪) للتدريس و(٤٠٪) للبحث العلمي و(٢٠٪) لخدمة الجامعة والمجتمع. ولسوء الحظ ألغي هذا النظام بعد ست سنوات من بداية عمل الجامعة في موقعها الدائم، واستعيض عنه بنظام أعضاء الهيئة التدريسية المعمول به في الجامعة الأردنية.

وكان يتم تقييم عضو هيئة التدريس في جامعة مؤته في مجال التدريس وفق إجراءات يشارك فيها زملاؤه الأعلى رتبة ورئيس القسم والعميد بالإضافة إلى الطلبة وعلى مدى السنوات الأربع الأخيرة من مدته في الرتبة الأكاديمية. كما كان يتم تقييم دوره في خدمة الجامعة والمجتمع وفق أسس وقواعد محددة وواضحة.

على أي حال، تشترط الجامعات حالياً أن يكون عضو هيئة التدريس قد استوفى المدة الزمنية اللازمة لترقيته، وقد نشر عدداً معيناً من البحوث العلمية في مجلات علمية محكمة وأخرى مقبولة للنشر فيها، لكي يتقدم بطلبه للترقية. وتختلف الجامعات في تحديد المجلات العلمية المحكمة. فقد نجد مجلات محكمة مقبولة في جامعة ومرفوضة في جامعة أخرى. كما تختلف الجامعات في تقديرها للكتب التي ينشرها عضو هيئة التدريس. فإذا كانت هذه الكتب منشورة بدعم من عمادة البحث العلمي في الجامعة اعتبرت محكمة. وقد يحسب كل كتاب بحثاً علمياً محكماً واحداً أو أكثر وكذلك الحال تختلف الجامعات في تقديرها للكتب المحققة تحقيقاً علمياً من حيث احتساب أجزائها، إذا كانت أكثر من جزء واحد. وتختلف في تقديرها للكتب المنشورة بدون تحكيم أو دعم من عمادة البحث العلمي. وفي هذه الحالة قد تلجأ الجامعة إلى تقييم هذه الكتب تقييماً أولياً قبل قبولها لأغراض الترقية وقد لا تقبل بها.

يتقدم عضو هيئة التدريس الذي توافرت فيه شروط الترقية إلى رئيس القسم بطلب الترقية مرفقاً بأبحاثه العلمية، فينظر من مجلس القسم في الطلب من هم في رتبة أعلى، ويدققون فيما إذا كانت هذه الأبحاث جزءاً من رسالة الماجستير ورسالة الدكتوراة للمتقدم. فإذا ثبت اقتباسها عن هاتين الرسالتين رفضت تلك الأبحاث واستثنيت من مجموع الأبحاث المقدمة. ولا ينظر مجلس القسم في الأبحاث المنشورة قبل حصول المتقدم على درجة الدكتوراة. ويقدم رئيس القسم تقريراً عن تدريس المتقدم وسلوكه ونشاطه في خدمة الجامعة والمجتمع. ويرفع قرار القسم بالموافقة على الترقية إلى مجلس الكلية الذي ينظر في تقرير رئيس القسم والانتاج العلمي للمتقدم. فإذا توافرت فيه شروط الترقية، اتخذ مجلس الكلية قراراً برفع الطلب إلى رئيس الجامعة الذي يعرضه بدوره على نائبه للشؤون الأكاديمية أو إلى لجنة التعيين والترقية للتدقيق في الطلب والقرارات قبل عرضها على مجلس العمداء. وعند عرضها على مجلس

العمداء يدقق في الطلب وفيما اذا كان المتقدم قد عوقب خلال العامين الأخيرين عقوبة مسلكية يستحق عليه تأجيل النظر في ترقيته. فإذا سارت الأمور في مجراها الطبيعي يكلف رئيس الجامعة أو نائبة للشؤون الأكاديمية بإرسال الأبحاث إلى مقومين من أصحاب الاختصاص والخبرة ممن يحملون رتبة الأستاذية في الجامعات الأردنية والأجنبية.

هذه الإجراءات قد تطول أو تقصر حسب همة رئيس القسم والعميد المختص ورئيس الجامعة ونائبه للشؤون الأكاديمية. وقد يشكو عضو هيئة التدريس من طول المدة اللازمة لانجاز هذه الإجراءات التي قد تأخذ اسابيع أو اشهر. وقد تطول عملية التقييم فتأخذ أشهراً قليلة أو عاماً ونيف. وهذا يتوقف على همة رئيس الجامعة أو نائبه في المتابعة واختيار مقومين جدد في حالة تأخر بعضهم أو اعتذارهم. وحالما تصل ردود المقومين تُعرض على مجلس العمداء لاتخاذ القرار المناسب بالترقية أو برفضها أو تأجيلها.

ومن المشكلات التي تواجه عضو هيئة التدريس في إعداد بحوثه العلمية ثقل النصاب التدريسي عليه ولا سيما في السنتين الأوليين من عمله في الجامعة. ولذا يضطر إلى إعداد بحوثه في السنوات الثلاث المتبقية أمامه. وغالباً ما يكون ذلك على حساب أدائه التدريسي.

ويواجه عضو هيئة التدريس مشكلة نشر بحوثه. فالمجلات الجامعية العلمية في الأردن محدودة، وتتراكم عليها البحوث بحيث لا تتمكن من نشرها إلا بعد أشهر عديدة وأحياناً سنة وأكثر. ولا شك أن هذا الوضع يعيق ترقية عضو هيئة التدريس، ويضطره إلى اللجوء إلى مجلات جامعية تصدر عن جامعات عربية وأجنبية قد تتأخر في نشرها شهوراً أو سنة وأكثر.

٣- علاقة عضو هيئة التدريس بالأجهزة الإدارية الجامعية:

يشوب العلاقة بين أعضاء هيئة التدريس والجهاز الإداري في الجامعة شيء من الحساسية والتوتر. ويعود ذلك إلى أسباب عديدة يتصل بعضها بأعضاء هيئة التدريس وموقفهم المتعالي من الأجهزة الإدارية. وهو موقف نابع من شعورهم بأن هذه الأجهزة وجدت لخدمتهم وتسهيل مهمتهم في التدريس والبحث العلمي وخدمة المجتمع. كما يعود بعضها الآخر إلى الجهاز الإداري نفسه وسلوكه المستمد من سلوك موظفي الدولة وموقفهم من المواطنين باعتبارهم يتمتعون بسلطة ما يرغبون في ممارستها على الأساتذة. ناهيكم عن الفروق الواضحة بين رواتب أعضاء الهيئة التدريسية ورواتب الجهاز الإداري. وللفروق في العقليات بين أفراد الجهازين الأكاديمي والإداري دور في تأجيج نار هذه الحساسية بينهم.

ويشعر عضو هيئة التدريس بهذه الحساسية منذ الأيام الأولى من عمله في الجامعة. ويقوى هذا الشعور ويشتد مع توالي السنين. ويواجه عراقيل ومصاعب في كل إجراء إداري يمس عملة الأكاديمي وعليه ان يتكيف مع هذا الوضع، لأنه ليس بمقدوره أن يغيره.

وقد يرتكب بعض أعضاء هيئة التدريس خطأ بقبولهم تولى مناصب إدارية غير أكاديمية فيكسبون عداء زملائهم لهم وكراهية الموظفين الإداريين العاملين معهم.

٤- مشكلات الإعارة والإنتداب والإجازات بدون راتب:

تنص أنظمة أعضاء هيئة التدريس في الجامعات الأردنية على السماح باعارتهم أو انتدابهم للعمل في مؤسسات الدولة الأردنية أو للعمل في مؤسسات الدول العربية الشقيقة بما فيها الجامعات ومؤسسات التعليم العالي، وذلك لمدد تبلغ في حدها الاقصى سنتين للإعارة وسنتين للانتداب. وتحدد تلك الأنظمة شروط الإعارة والانتداب مثل التثبيت في الخدمة ومدة الخدمة السابقة في الجامعة. ولم تسمح الجامعات بالإعارة أو الانتداب إلا نادراً وخلال السنوات القليلة الماضية. وبذلك حرم كثير من أعضاء هيئة التدريس طوال سنين عديدة من هذا الحق. وكان الهدف من هذا الحرمان الحيلولة دون تسرب الكفاءات الأكاديمية الأردنية إلى الخارج. ونتيجة لذلك اضطر أعضاء هيئة التدريس الراغبون في العمل خارج الجامعة إلى طلب الحصول على اجازات سنوية بدون راتب. وهذا يحرمهم من حق احتساب سنوات خدمتهم في الجامعات الأخرى خدمة فعلية في جامعاتهم وإعاقة ترقيتهم وحرمان جامعاتهم من خبرات قيمة يكتسبها هؤلاء الأساتذة خلال عملهم خارج جامعاتهم.

وقد أدى هذا التصرف من إدارات الجامعات إلى تأجيج الشعور بالظلم لدى أعضاء هيئة التدريس، ودفع بكثير منهم إلى تقديم استقالاتهم وحرمان الجامعات من كفاءات علمية هي بأمس الحاجة إليها. وحرمت البلاد من الحصول على مدخرات مالية مهمة تساهم في نهضتها الاقتصادية. وحرمت أيضاً من نفوذ معنوي في أقطار عربية شقيقة. وحال هذا التصرف دون تحسن دخول أعضاء الهيئة التدريسية.

د- المشكلات المتصلة بالمجتمع:

تنطلق علاقات عضو هيئة التدريس بمجتمعه من علاقات الجامعة بالمجتمع نفسه. وللجامعة، كما لعضو هيئة التدريس، دور مهم في خدمة المجتمع. ويبرز هذا الدور من خلال التعرف على قضايا المجتمع ومشكلاته ودراستها دراسة علمية تستهدف إيجاد الحلول المناسبة لها.

ولما كان عضو هيئة التدريس فرداً من أفراد المجتمع وعلى درجة عالية من الوعي بقضايا المجتمع ومشكلاته وبما يواجهه من تحديات، فمن الطبيعي ان يحاول التصدي لهذه القضايا والمشكلات والتحديات وان يسعى إلى تقديم الحلول المناسبة لها، ولا غرابة إن أقدم عضو هيئة التدريس على نقد بعض الظواهر السلبية في مجتمعه أو دعا إلى التخلي عن بعض الممارسات السلوكية السيئة. وقد يفعل ذلك من خلال المحاضرات العامة والندوات والمؤتمرات أو من خلال الكتابة في الصحف أو الحديث في الاذاعة والتلفزة.

وقد تعرض معظم أعضاء هيئة التدريس الذي انبروا للتصدي لمشكلات مجتمعهم الأردني للنقد والتشهير من قبل كثيرين في المجتمع، وحتى من قبل زملائهم في الجامعة، واتهموا بحب الظهور والشهرة. وأخذ عليهم تناولهم للموضوعات التي عالجوها بشيء من السطحية والغرور. ولما حاول بعضهم دراسة بعض المشروعات الاقتصادية والعمرانية في البلاد، وبينوا الأخطاء التي ارتكبت فيها والمخاطر التي تترتب على الاستمرار في هذه الأخطاء، كمت أفواههم وتعرضوا للأذى.

وأدرك كثير منهم أن المطلوب كيل الثناء والمديح للمسؤولين في الدولة والإشادة بإنجازات الحكومات المتعاقبة. كما أدرك هؤلاء أن أقصر الطرق إلى المناصب الرفيعة في الدولة التقرب من أصحاب السلطة والنفوذ والتردد على منازلهم وصالوناتهم. وقد أجدت هذه الوسيلة وأعطت ثمارها المرجوة.

ولا شك أن في عمل عضو هيئة التدريس في أجهزة الدولة مكسباً كبيراً لهذه الأجهزة وله نفسه وللجامعة التي يعمل بها. فالأجهزة تفيد من كفاءته العلمية وخبرته الجامعية. ويستفيد هو بدوره من عمله باكتساب خبرات عملية تضاف إلى معرفته العلمية. وفي ذلك مكسب كبير للطلبة الذين يدرسهم. وحبذا لو فتحت أجهزة الدولة أبوابها لأعضاء هيئة التدريس في الجامعات الأردنية للعمل فيها أثناء إجازاتهم للتفرغ العلمي. واتمنى أن تشترط الجامعات على أعضاء هيئتها التدريسية أن يعملوا سنة واحدة على الأقل في أجهزة الدولة أو في القطاع الخاص لاكتساب الخبرة العملية في ميادين تخصصهم.

ولعضو هيئة التدريس في أقسام التاريخ دور في خدمة مجتمعه من خلال مشاركته في الندوات والمؤتمرات العلمية والثقافية المتصلة بميدان تخصصه، ومن خلال مساهمته في وضع المناهج وتأليف الكتب المدرسية لمختلف مراحل التعليم العام. وقد يواجه عضو هيئة التدريس إهمالاً أو تجاهلاً من جانب الجهات الرسمية المعنية، غير أن ذلك لا ينبغي أن يحول دون مواصلته لخدمة مجتمعه، وإبداء الرأي في المناهج والكتب المتصلة بتخصصه، أما بالكتابة مباشرة إلى الجهات المعنية أو بالكتابة في الدوريات العلمية المتخصصة.

ومن واجبات عضو هيئة التدريس القاء المحاضرات العامة والمتخصصة في الجامعات وكليات المجتمع والمعاهد العليا والمدارس على اختلاف أنواعها، عندما يطلب منه ذلك.

ومن حق أعضاء هيئة التدريس في أقسام التاريخ أن يكونوا جمعية للمؤرخين في الأردن تقيم صلات مع الجمعيات المماثلة لها في الاقطار العربية الشقيقة وفي بلدان العالم.

«مشاركة العناصر غير العربية في الجيش والإدارة الأموية»

أ. د. فالح حسين
كلية الآداب-الجامعة الأردنية

إن الحديث عن مشاركة العناصر غير العربية في الجيش والإدارة الأموية، يفترض إثارة مشكلة مدى مساهمة الجماعات التي عرفت في المجتمع الإسلامي، في صدر الإسلام، بالموالي -بالمعنى الواسع للولاء عند المسلمين، أي موالي الإسلام أو موالي العقيدة- بشكل خاص وفي إدارة دفة جهاز الدولة الأموية سواء الدخول في الجيش والمساهمة في فعالياته، أو مختلف نواحي الإدارة الأخرى، خاصة الإدارة المالية. تلك المساهمة التي لم تقف عند حد الموالي، وهم المسلمون من غير العرب، بل تعدت ذلك إلى الاعتماد على عناصر أهل الذمة في الأمصار الإسلامية التي دخلت ضمن الدولة الإسلامية بعيد حركة الفتح الأولى أيام الراشدين، وفي قلب العاصمة دمشق وحول الخلفاء الأمويين أنفسهم.

ويهدف هذا البحث إلى إثارة مشكلة طالما واجهت الدارسين للتاريخ الأموي بشكل خاص، وهي أن الأمويين نحّوا العناصر غير العربية، رغم اسلامهم عن مناصب الدولة الهامة جانباً وظلموهم، وفرضوا عليهم الأعباء الضريبية التي أثقلت كاهلهم رغم اسلامهم. مما ولد نقمة في نفوسهم، والسبب في ذلك أن الدولة الأموية برأيهم دولة عربية بالمعنى العنصري للكلمة، ونتيجة لذلك فإنها حطّت من قدر أتباعها غير العرب. فكان أبناء القبائل العربية هم المواطنون الحقيقيون، في حين كان الآخرون وحتى بعد اسلامهم في درجة أدنى، وعوملوا على هذا الأساس. الأمر الذي أثار سخط هذا الجزء المحتقر من رعايا الدولة الأموية ضدها، فتحيّنوا الفرص للانقضاض عليها واستبدالها بدولة جديدة، ليحققوا من خلالها المساواة التي تطلعوا إليها عندما دخلوا الإسلام. لأن هذا المطمح بقي بعيد المنال نتيجة السياسة الأموية، ونظرتها المتدنية للموالي، فكانت فرصتهم، خاصة الموالي الفرس، بالانضمام إلى الدعوة العباسية، وبالتالي مشاركتهم الواسعة في الثورة العباسية. وساعدهم على ذلك أن الثورة العباسية العسكرية انطلقت من خراسان بالفعل، فادعوا أن الفضل الأول في نجاحها كان لأهل خراسان أي الموالي الفرس، وبالتالي حققوا الخلاص من الدولة الأموية [١].

إن بناء هذا الرأي أسسه بعض المستشرقين، وكان رائده "فان فلوتن"، ثم تبعه كثيرون أشهرهم فلهاوزن، وهو رأي قائم على تفسير الخلافات السياسية على أساس النزعة القومية العنصرية التي سيطرت على عقول هؤلاء الباحثين، لأنهم عاصروا بروز النزعة القومية في أوروبا وألمانيا بشكل خاص، وردّوا النزاعات في المجتمعات اليها، ففسروا الصراع السياسي في الدولة الأموية على أنه يعود إلى الاختلافات القومية، وركزوا على أن سيادة العرب على العناصر الأخرى ولّدت هذا الشعور بالظلم، وبالتالي الرغبة

بالتحرر من ظلم الأمويين ذوي النزعة العربية من قبل عناصر الفرس التي وجدت الفرصة سانحة من خلال الدعوة العباسية. وما يزيدنا اقتناعاً بهذا التفسير أن باحثين عرب سابقين كانوا قد أشاروا إلى أثر هذا التفسير العنصري -القومي- على بعض المستشرقين من أمثال فان فلوتن وفلهاوزن، ومن أمثال هؤلاء الباحثين العرب محمد عبد الحي شعبان [٢]، وفاروق عمر [٣]. ونرى أنه يجب التركيز على نفي مثل هذه المقولة في فهمنا للتاريخ الأموي وتطوره، ولا نجري تلقائياً وراء مقولة مثل هؤلاء المستشرقين، كما فعل الكثيرون من الدارسين العرب من غير تمحيص، بل إن بعض المستشرقين أنفسهم رفضوا فكرة الظلم الأموي للموالي في محاولتهم لفهم تطور الأحداث التي أدت إلى اسقاط الدولة الأموية من أمثال دانييل دينيت الذي قال إن سقوط الدولة الأموية لم يكن نتيجة الثورة في خراسان بل نتيجة ثورة في سوريا [٤]. ومن يتابع أحداث السنوات العشر الأخيرة من عمر الدولة الأموية، ومجريات الثورة العباسية العسكرية يدرك مدى صحة ما وصل إليه دانييل دينيت.

وبمناسبة الحديث عن الموالي يجدر بنا أن نتذكر أن ثورات الموالي أو حتى الأعاجم وحركاتهم، كانت في العصر العباسي أخطر وأعظم منها أيام الأمويين مثل حركات بهاء فريد سنة ١٣٢هـ [٥]، وحركة أستاذ سيس ١٥٠هـ [٦]، وسنباذ سنة ١٣٧هـ [٧] التي لا نجد لها مثيلاً أيام الأمويين، في حين أن بعض ما ذكر عن حركات للموالي أيام الأمويين كانت تحت لواء ثورات عربية وأحزاب وصراعات عربية لم يكن للموالي فيها أي دور تنظيمي أو قيادي، بل شاركوا من خلال من ارتبطوا بولائهم من العرب، بينما كانت حركاتهم أيام العباسيين فارسية القيادة والتنظيم والتنفيذ والهدف. وهذا يزيد الأمر صعوبة أمام الدارسين في الفهم إذا أخذنا بمقولة أن هدف الموالي كان النضال من أجل المساواة ونيل الحقوق، لأن العباسيين حققوا ذلك للموالي، ولم يتهمهم أحد بالحط من قدر الموالي، فلماذا يعادوا الدولة العباسية إذن؟ ثم لماذا لم يظهر هذا النشاط المعادي المزعوم ضد الأمويين إلاّ على أيدي الموالي الفرس؟ مع أن جميع الأمصار وجميع العناصر وجدت من بينها موالي تماماً كما هو حال الفرس، فقد وجد الموالي في العراق والشام ومصر وشمال إفريقيا، وبعد ذلك إسبانيا، إضافة إلى بلاد فارس. هنا نرى أنه يجب الأخذ بعين الاعتبار عند الحديث عن مسألة هامة قد تغيب عن ذهن الكثيرين، إضافة لما ذكرناه عن تأثر بعض الدارسين بالنزعة القومية مسألة أخرى وهي الشعوبية التي ازدهرت في هذه الفترة بالذات بين الفرس أكثر من سواهم، بل إننا لا نكاد نسمع بمسألة موالي في الشام ومصر كما هو الحال بين الموالي الفرس [٨].

إن المقولة السابقة حول الموالي والدولة الأموية، مما ذكره من ورد ذكرهم، ومن تبعهم من الباحثين العرب مبنية برأينا على خلفية خاطئة في الأصل مردها الخلط أولاً بين نظرة أبناء القبائل العربية لسواهم من العجم، ونظرتهم أيضاً لأصحاب المهن اليدوية المحتقرة بنظرهم تلك التي لم يكن يمارسها إلاّ العجم

والنبط، ويشمل ذلك أبناء الأمصار المفتوحة، من الموالي وأهل الخدمة من مختلف الأجناس، في بلاد فارس والعراق والشام ومصر وشمال افريقيا. في حين أن المقولة السابقة تركز على الموالي الفرس تحديداً، وكأنه لم يكن في الدولة الإسلامية موالي سواهم. من ناحية ثانية جاء الخلط أيضاً في عدم التفريق بين نظرة أبناء القبائل العربية تلك، وبين نظرة الدولة الرسمية، إذ نسبت بعض الأعراف القبلية خطأ للدولة الأموية كمؤسسة سياسية، وكأنها نظرتها هي لا نظرة أبناء القبائل العربية. كالذي رواه المبرد في الكامل من أن أعرابياً سأل آخر: (أترى هذه الأعاجم تنكح نساءنا في الجنة، فقال أرى ذلك والله بالأعمال الصالحة، قال توطأ والله رقابنا قبل ذلك) [٩]، أوردَ فعل أحد أبناء القبائل العربية عندما شتمه أحد الموالي، فلم يعبأ العربي للشتم استصغاراً للمولى. فدعا أن يزيد من هم على شاكلته بين الناس، فلما سئل عن السبب قال (يكسحون طرقنا، ويخرزون خفافنا ويحوكون ثيابنا) [١٠]. وعنى بذلك أنهم خدم لنا، فدعا الله أن يزيدهم لخدمتهم للعرب، فالموالي هم الذين يقيمون الأسواق للعرب كما جاء على لسان الأحنف بن قيس نفسه. أما العرب أي البدو فكما جاء على لسان الجاحظ (أنهم لم يكونوا تجاراً ولا صناعاً ولا أطباء ولا حُسّاباً ولا أصحاب مهنة) [١١].

فهل تمثل هذه المقولات رأي الدولة الأموية أم الرأي السائد بين أبناء القبائل العربية؟ ولنقرأ هذا الحوار بين الحجاج بن يوسف والي العراقين الذي يكاد اسمه يرتبط بظلم الموالي، وبين سعيد بن جبير الذي كان مولى لسعيد بن العاص وأعتقه بعد أن كان عند أحد بني أسد، وذلك عندما ألقي القبض عليه بعد هزيمة ابن الأشعث فقال له الحجاج معاتباً: (أما قدمت الكوفة وليس يؤم بها إلا عربي فجعلتك إماماً؟ قال: بلى، قال: أفما وليتك القضاء فضج أهل الكوفة وقالوا: لا يصلح القضاء إلا لعربي فاستقضيت أبا بردة ابن أبي موسى الأشعري وأمرته أن لا يقطع أمراً دونك، قال: بلى، قال: أو ما جعلتك من سُماري وكلهم من رؤوس العرب...) [١٢].

وهذه الرواية تشعر بجلاء أن الحجاج ممثل الدولة الرسمي، بل هو الدولة فعلاً في العراق، والذي قيل عن عدائه للموالي الكثير على لسان البعض، قد اختار مولى لوظائف سيادية، كالإمامة في الصلاة، والقضاء في الكوفة، ولكن العرف الاجتماعي القبلي الذي كان متغلغلاً فيها كان ضد هذا الاختيار، ومع ذلك ساواه الحجاج مع رؤوس أهل الكوفة، وجعله من ندمائه وسُماره. وليس مستغرباً أن نسمع أن من استقضي على الكوفة بعد الحجاج كان نوح بن دراج وهو من الموالي، فاستنكر ذلك بعض الشعراء العرب معرضاً بنوح [١٣]. وهذا يمثل النظرة القبلية دون شك، وقد استنكر أحد بني العنبر أن يتساوى مع أخ له هجين في حصته من تركة والدهما [١٤]. بل إنّ مقولة للمبرد أكثر وضوحاً تبين نظرة أبناء القبائل التي قد تضع أمامنا المشكلة الفعلية وهي مقولته عند حديثه عن الموالي عند العرب قال: (ولم يكن الاكرام للموالي

في جفاة العرب) بينما كانت قريش تكرم مواليها [١٥]. إلا أن بعض القريشين يذكر استثناء عن العرف القرشي لأن فيه جفوة ونبوة فكان وهو، نافع بن جبير، (إذا مرت عليه جنازة سأل عنها فإن قيل قريشي قال: واقوماه! وإن قيل عربي، قال: وامادتاه! وإن قيل مولى أو عجمي قال: اللهم هم عبادك تأخذ منهم من شئت وتدع منهم من شئت) [١٦]. وروي عن ناسك عربي قوله: (اللهم اغفر للعرب خاصة وللموالي عامة، فأما العجم فهم عبيدك والأمر إليك) [١٧].

وقد أتينا بهذه الأمثلة لنبين أنها اشارات وردت في المصادر لتمثل رأي بعض الناس، وليس الرأي الرسمي للدولة الأموية، بل هي من آراء العامة التي لم تكن ترى في الموالي جماعة مساوية لهم، ولا يجوز نسبة مثل هذه الاشارات للدولة الأموية، كما أنها قد تكون اشارات تمثل الشاذ وغير المألوف، وبذا يصعب اعتبارها ممثلة للواقع كما ذكر الدكتور الدوري عندما نبه لهذه الظاهرة في مصادرنا، فنعرف الذي يذكر لغرابته ولا ننسى أنه الشاذ [١٨].

إذن يمكن القول إن التعميم في النظرة للموالي والاعتماد على مقولات ذكرت لغرابتها توقع الدارس بخطأ فادح. فهل تساوت النظرة لموالي العتاقة وموالي العقيدة أو موالي الإسلام مثلاً؟ [١٩] والفرق بينهما كبير في صدر الإسلام. ومن المنتظر أن تبقى النظرة السلبية لمولى العتاقة، وهو العبد الذي يعتق وبعد عتقه يرتبط بسيده السابق برباط الولاء، وهو ما يعرف بولاء العتاقة، بمعنى أن العلاقة بينهما تبقى قائمة بعد العتق على أساس الولاء الذي هو هنا نوع من التبعية الاجتماعية، في حين أن وضعه السابق كان وضع العبد الخاضع قانوناً لسيده خضوع العبودية، في حين أن مولى الإسلام، وهو المسلم من غير العرب، ارتبط بشخص أو قبيلة عربية بعد إسلامه ولم يسبق له أن استُرق، وقد يكون من علية القوم، إلاّ أن طبيعة المجتمع القبلي في ذلك الوقت تطلبت أن يرتبط بهذا الشخص العربي أو القبيلة العربية لأغراض بحتة. فمولى الإسلام هذا لا ينظر إليه مثل النظرة في الحالة السابقة. وهذا النوع من الولاء هو الولاء الذي انتشر في العصر الأموي في حين أن موالي العتاقة بين الموالي في صدر الإسلام قليل، ولا يقاس بأعداد الموالي من النوع الثاني، وهم الذين لم يسبق لهم أن عرفوا الرق إذ جُل الموالي كانوا عجماً دخلوا الإسلام فوجدوا المجتمع العربي الإسلامي مكوناً من قبائل، وأن دور هذه القبائل في الحياة الاجتماعية ليس كبيراً فقط، بل هو الأساس في المنظومة الاجتماعية في الدولة التي كانت فيها القبيلة لا زالت تمثل الوحدة الأساسية في المجتمع، فانتسب الموالي، أي العجم بعد اسلامهم، لهذه القبائل انتساباً ينطوي على نوع من الحلف الذي يضمن للمولى مكانة اجتماعية، إذ سيحصل بهذا الحلف على الحماية الاجتماعية اللازمة، كما أنهم يعززون مكانة أحلافهم العرب، ويساعدونهم مادياً في التكاليف المفروضة على القبيلة في حياتها الاجتماعية [٢٠].

ومن ناحية أخرى هل كانت نظرة أبناء القبائل العربية أنفسهم للموالى نظرة واحدة؟ فهل تساوى المولى الذي عمل بالفقه والقرآن، ومن عمل بالتجارة وأعمال الدواوين، مع الموالى من الطبقات العامة الذين عملوا بالأرض أو المهن اليدوية؟ إن التعميم بالنظر تجاه الموالي حتى بين أبناء القبائل العربية أمر ينقصه الكثير من الدقة، فلم تكن النظرة للفقهاء والكتاب والتجار من الموالى بنفس مستوى النظرة للعاملين بالمهن اليدوية التي نظر إليها العرب -أبناء القبائل- بازدراء كالحياكة والنساجة والسراجة والفلاحة إضافة إلى عدم اتقانهم العربية أول الأمر، فالعربي البدوي كما هو معروف ينظر نظرة متدنية لهذه المهن، ومن ثم لم يمتهنها [٢١]. لكن العرب نظروا نظرة أخرى مغايرة لمن لا يعمل بيده، فيذكر المخزومي ٥٨٥هـ أن العرب نظروا إلى كل من يعمل بيده على أنه قين إلاّ الكتابة والحساب، فإنها كانت مما تُحترم ويُحترم من يمارسها قال: (كل صانع عند العرب قين ما خلا الكاتب فإنهم لا يسمون الكاتب قيناً تشريفاً للكاتب والكتابة من بين الصنّاع والصنائع) [٢٢]. ولجدهم يسمون كل من يعمل بالزراعة والعمل بالأرض نبطياً لأنهم يستنبطون الماء من الأرض [٢٣]. ولا تطلق هذه التسمية على العربي بل على فلاحي المناطق المفتوحة، فيقال نبط أو أنباط الشام، وأنباط العراق، وأنباط القرى، وفي احدى الوثائق البردية ترد عبارة (النبطي الذي فر) [٢٤]، وهي تعني أحد الفلاحين المصريين الذي ترك أرضه وهرب عنها. فنظر العرب إلى هؤلاء العاملين بأيديهم على أنهم أقل منزلة منهم بصفتهم المهنية، أما سواهم من الفقهاء والكتاب والتجار فحظوا باحترام كبير ومنزلة اجتماعية مرموقة بشكل عام. ولعل ما ذكر عن فيروز حصين يوضح مثل هذه المنزلة التي حظي فيها أشراف العجم في المجتمع. (وكان فيروز هذا رجلاً جيد البيت في العجم، كريم المحتد، مشهور الآباء، فلما أسلم والى حصينا وهو حصين بن عبدالله العنبري) [٢٥]. ثم يذكر المبرد مآثره إذ أعطى رجلاً منزلاً وجارية، ووهب له عشرة آلاف درهم لأنه افتخر بفيروز حصين. وأثناء ثورة ابن الأشعث جعل الحجاج جائزة مقدارها عشرة آلاف درهم لمن يأتيه برأسه، فانبرى فيروز من الصف وصاح بالناس (من عرفني فقد اكتفى، ومن لم يعرفني فأنا فيروز حصين، وقد عرفتم مالي ووفائي من أتى برأس الحجاج فله مائة ألف. فقال الحجاج: والله لقد تركني أكثر التلفتّ وإني لَبين خاصتي) [٢٦]، فهل يفعل مثل هذا الفعل إلا شريف في المجتمع؟ ويذكر عنه البلاذري (أنه أراد ابتياع دار بعشرة آلاف درهم، فقال صاحب الدار ما كنت لأبيع جوارك بمائة ألف، فأعطاه عشرة آلاف وأقر الدار في يده). ورواية أخرى تقول إن صاحب الدار قال: (أبيعها بعشرة آلاف درهم خمسة آلاف ثمنها وخمسة آلاف لجوار فيروز فبلغ فيروز ذلك فقال: أمسك عليك دارك وأعطاه عشرة آلاف درهم) [٢٧]. وهذه تدل على أن فيروز نال حظوة اجتماعية بين الناس مع أنه مولى.

إذن إن التعميم في مسألة النظرة للموالي حتى بين أبناء القبائل العربية لا يمكن أن تكون مقبولة بأي شكل، إضافة إلى أن هذه النظرة لا يجوز سحبها على موقف الدولة الأموية الرسمي.

وحديثنا بعد ما ذكر ينصبّ على مدى مشاركة غير العرب سواء كانوا من الموالي أو أهل الذمة في مصالح الدولة الأموية، وأهمها الإدارة والجيش. لنرى مدى صحة المقولة التي أطلقها بعض الباحثين ممن ذكرنا أسماءهم، أو ممن تأثر بهم ممن تغاضينا عن ذكرهم، من أن الدولة الأموية أبعدت غير العرب والموالي بشكل خاص عن مناصب الدولة والجيش خاصة استصغاراً لهم واحتقاراً، أم أن هذه المقولة حقاً فيها نظر وبعد عن واقع الحال؟ فهناك كتاب الدواوين الكبار مثل "سرجون بن منصور الرومي" الذي بقي على ديوان الخراج بالشام من أيام معاوية حتى أيام عبدالملك بن مروان عندما عرّب دواوين الشام [٢٨]. و "ابن أثال النصراني" الذي كان على ديوان حمص أيام معاوية [٢٩]. وابن أسطين الذي تسلم نفس المنصب أيام هشام [٣٠]، وسواهم كثير كما سنرى. وكذلك بعض القادة الكبار من أمثال طارق بن زياد الذي فتح الأندلس، ومقاتل بن حيان النبطي في المشرق وولده حيان النبطي [٣١]، ويزيد بن أبي مسلم الذي تسلم ولاية إفريقيا أيام يزيد بن عبد الملك سنة ١٠٢هـ، وكان قبل ذلك كاتباً للحجاج [٣٢]، أما من عمل منهم بالفقه والقضاء فكانوا كثراً نذكر منهم على سبيل المثال سعيد بن جبير، ونوح بن دراج، والحسن البصري الذي كان قاضياً في نهاية القرن الأول [٣٣].

ولقد أورد ابن عبد ربه حواراً له دلالته فيما يتعلق بالموالي واشتغالهم بالفقه، وكان هذا الحوار بين الفقيه عبد الرحمن بن أبي ليلى والأمير العباسي عيسى بن موسى حول فقهاء الأمصار، إذ كان عيسى يسأل محدثه عن فقهاء الأمصار، فكلما ذكر مصراً ذكر له الفقيه أشهر فقهائه، فكان كل من ذكر من فقهاء الأمصار من الموالي حتى فقهاء اليمن ومكة، فلما ظهر الامتعاض والغضب على وجه الأمير تدارك ابن أبي ليلى الأمر. واضطر أن يجيب لما سأله عن فقهاء الكوفة أنهم ابراهيم النخعي والشعبي عامر بن شراحيل الكندي [٣٤]. أن مثل هذه الرواية وإن ذكرت في مجال غضب الأمير من كثرة الموالي بين الفقهاء إلاّ أنها تعطي دلالة واضحة على كثرتهم الفعلية في العصر الأموي.

إن الاجابة عن مدى صحة هذه المقولة المزعومة اجابة واضحة وصحيحة قد يساعد الباحث على نقض التعميم الذي ذكرناه من أساسه بايراد مثل هذه الأسماء، إضافة إلى معرفة مدى مشاركة أبناء الجماعات غير العربية، سواء كانت من الموالي، أو حتى أهل الذمة في الإدارة الحكومية والجيش، تعيد أصحاب الرأي القائل بإقصاء الموالي أيام الأمويين إلى التفكير ثانية، وإعادة النظر كلياً فيما قالوه، بل إنها تعيد الدارسين المحدثين إلى وجوب التدقيق الشديد قبل قبول ما كان يقال على لسان بعض الباحثين حتى الآن، وعدم التسليم بما قيل حتى ولو كان صاحب المقولة مشهوراً في أوساط المستشرقين من أمثال فان فلوتن وفلهاوزن.

إبتداء يمكن للمرء القول بدرجة كبيرة من الاطمئنان أن مصادرنا لم تذكر ما عممه هؤلاء الدارسون بل لا نكاد نجد في هذه المصادر تلك الاتهامات للدولة الأموية، اللهم إلا ما ذكر من أن بعض من أسلم من الفرس استمروا بدفع الجزية أيام الحجاج أو في المشرق بعده بقليل [٣٥]. ولكن هذه مسألة بحاجة إلى التفصيل في فهم بعض النظم الضرائبية سواء من حيث فرضها أو من حيث الجباة الذين أشرفوا عليها، وهم الدهاقين الفرس [٣٦]، الذين أخطأوا في التطبيق أحياناً. وسرعان ما أعادت الدولة الرسمية ممثلة بالخلافة الأمور إلى نصابها كما حدث في عهد الجراح بن عبدالله في خراسان أيام عمر بن عبد العزيز [٣٧]. والافاضة في الحديث عن هذه المسألة يخرجنا عن موضوع البحث [٣٨]. لذا نتوقف هنا عند إثارة المشكلة دون محاولة حلها، ولكن نريد أن نذكر أن الدعاية العباسية لم تثر مشكلة الضرائب وثقلها، أو مخالفة الأمويين للقانون في جباية الضرائب أو فرضها، مع أن هذه دعاية ناجحة لو كان لها فعلاً ما يسوّغها، ولكن عدم التطرق لهذا الموضوع هو نفي لوجوده بالفعل.

والعكس هو الصحيح، فإننا سنرى أن الأمويين استأنسوا في إدارة جهازهم الإداري طوال فترة حكمهم ليس فقط بالخبراء الموالي في الإدارة، بل بعناصر أهل الذمة، وبأعداد كبيرة ربما ولدت تذمراً أحياناً في أواسط العرب المسلمين. وسبب هذا الاستئناس بهم هو حاجة الدولة الأموية إلى الخبرة والمهارة في الإدارة المالية التي توفرت لدى أبناء هذه الجماعات سواء من أسلم منهم فصار مولى، أو من لم يسلم وبقي على دينه فصار ذمياً، وإلا لما سمعنا بتعريب الدواوين إبتداء من أيام عبدالملك ٦٥-٨٦هـ الذي يعني ليس غلبة الموالي وأهل الذمة على الإدارة فقط، وغلبة لغاتهم وثقافاتهم الأصلية في هذه الفترة. ويتجلى ذلك في مختلف أنحاء الدولة الأموية في الشام ومصر والعراق وبلاد فارس على حد سواء.

ولنبدأ أولاً الحديث عن الإدارة ثم نعود إلى المشاركة في الجيش الأموي طوال حياة الدولة الأموية:

إن من يتفحص النظر في كتاب الجهشياري، الوزراء والكتاب، يتكون لديه انطباع فيه الكثير من الصحة وهو أن الإدارة المالية وحجابة الخلفاء وحرسهم تكاد تكون محصورة في الموالي من رعاياهم. ولنستعرض هنا بعض الأسماء على سبيل المثال في عهود مختلف الخلفاء الأمويين:-

ففي أيام معاوية كان على ديوان الخراج "سرجون بن منصور الرومي" الذي بقي في وظيفته حتى أيام عبدالملك بن مروان، أي أنه عاصر أربعة من الخلفاء الأمويين. كما قلد معاوية خراج العراق لمولاه "عبيدالله بن دراج" [٣٩]، وعلى ديوان "حمص ابن أثال النصراني" [٤٠]. كما ولى زياد بن أبيه مولاه سليم ديوان خراجه [٤١]. ثم ولي اسطفانوس الكتابة لعبد الرحمن بن زياد على خراج خراسان، ثم تولاها لأخيه

سلم من بعده [٤٢]. ولكن أشهر من تولى ديوان خراج العراق في هذه الفترة هو "زادان فروخ" الذي يمكن مقارنته بسرجون في الشام، إذ إنه استمر إلى أيام الحجاج في العراق إضافة إلى صالح بن عبدالرحمن مولى بني تميم الذي استعمله ابن المهلب على خراج العراق أيام سليمان بن عبدالملك [٤٣]. وكان من بين كتابه أيضاً كاتبه على الرسائل مرداس مولاه [٤٤]. وكان يكتب لعبد الملك على الرسائل أبو الزعيزعة مولاه، وقيل إنه كتب لأبيه مروان قبله [٤٥]. وتذكر أسماء كثير من الموالي ممن عملوا لعبد الملك إضافة لمن سبق مثل دينار بن دينار [٤٦] وأبو زرعه وصاحبه أبو يوسف مولاه [٤٧]. ولما ذهب عبد العزيز بن مروان والياً لأخيه على مصر أخذ معه "يناس بن خمايا" من أهل الرها كاتباً له [٤٨]. وولّى عبد الملك ديوان الخاتم "لعمرو بن الحارث الفهمي" مولى بني عامر بن لؤي، وبعد وفاته قلّد الخاتم لمولاه جناح [٤٩]. وكان لعبد الملك كاتب نصراني اسمه "شمعل" من أوساط كتابه. وهذا يعني أن وظيفة الكتابة لم تقتصر على كبار الموظفين، بل إن الوظائف الصغرى أيضاً شغلت من قبلهم أيضاً [٥٠]. وكان يزيد بن أبي مسلم يتقلد ديوان الرسائل للحجاج ثم استخلفه سنة ٩٥هـ على خراج العراق [٥١]. وكتب على ديوان الخاتم للوليد بن عبد الملك مولاه شعيب الصابي، وكتب له على المستغلات بدمشق مولاه "نفيع بن ذؤيب" [٥٢]، ثم صار "جناح أبو مروان" مولى الوليد كاتبه وصاحب خاتمه [٥٣]. وفي أيام سليمان كتب له على ديوان الرسائل "الليث بن أبي رقية" مولى أم الحكم بنت أبي سفيان، وكتب لعمر بن عبدالعزيز بعد ذلك [٥٤]. وكان "عمرو بن الحارث" قد كتب لسليمان على بيوت الأموال والنفقات والخزائن، كما كتب ليزيد بن الوليد فيما بعد على ديوان الخاتم، وهو مولى لبني جمح، وكان على حرسه "خالد بن الديان" مولى محارب وحاجبه سعيد مولاه [٥٥]. وكتب ليزيد بن المهلب المغيرة بن أبي قره مولى سدوس على خراج العراق [٥٦]، كما ولّى سليمان خراج مصر لأسامة بن زيد [٥٧]. أما عمر بن عبد العزيز، فكان كاتبه على خراج الجزيرة الفراتية ميمون بن مهران، ثم قلّده الجزيرة بعد ذلك [٥٨]، ومن كتابه أيضاً كان "اسماعيل بن أبي حكيم" مولى الزبير [٥٩]، و "أبو الزناد عبدالله بن ذكوان" الذي كتب لعامله على الكوفة أيضاً عبد الحميد بن عبد الرحمن [٦٠]، وأعاد يزيد بن عبد الملك "أسامه بن زيد" على خراج مصر، وكان تولاه قبله للوليد [٦١]، وكان حاجب يزيد خالد مولاه وعلى حرسه مولاه "غيلان أبو سعيد" [٦٢]. وفي أيام هشام بن عبدالملك كان "سعيد بن عقبة" مولى بني الحارث بن كلب على ديوان خراجه [٦٣]، والربيع بن سابور مولى بني الحريش على خاتم الخلافة [٦٤]، وعلى الرسائل سالم مولاه وعلى الخاتم الصغير مولاه أبو الزبير وعلى إذنه، أي الحجابة، غالب مسعود مولاه وعلى ديوان الخراج والجند أسامة بن زيد [٦٥]، ثم عبيدالله بن الحبحاب وابنه القاسم [٦٦]، وكان على ديوان حمص "تادرس بن أسطين النصراني" [٦٧]، وكتب ليوسف بن عمر أيام هشام على خراج العراق "قحذم بن أبي سليم بن ذكوان" مولى آل أبي بكر، وعلى الرسائل رشدين مولاه وزياد بن عبدالرحمن مولى ثقيف [٦٨]. وفي خراسان كان "البختري بن مجاهد" مولى بني شيبان من كبار رجال نصر بن سيار، وولاه كتابة خراسان حتى هرب منها، ثم ألقي القبض عليه بعد ذلك وقتله أبو

مسلم [٦٩]. وليس هذا فحسب إذ كان أكثر كتاب خراسان حتى سنة ١٢٤هـ من المجوس [٧٠]. وقبل نصر كتب "لأشرس بن عبدالله[في خراسان رجل من أهل السواد [٧١]. وكتب "لخالد القسري" الفراء، وللحجاج "حيان النبطي" الذي بلغ أيام هشام ذروته [٧٢]. وبعد هشام اتخذ الوليد بن يزيد على ديوان الرسائل سالم مولى سعيد بن عبدالملك، ثم كتب له بعده ابنه عبدالله بن سالم [٧٣]. وفي أيام يزيد بن الوليد الملقب بالناقص تولى ديوان الخاتم "عمرو بن الحارث" مولى بني جمح، وديوان الخاتم الكبير أسنده لقطن مولاه الذي قلده معه حجابته [٧٤]. أما مروان بن محمد آخر خلفاء بني أمية فكان كاتبه الذي هو أقرب إلى أمين سره ووزيره الذي نال شهرة واسعة الكاتب المشهور "عبد الحميد بن يحيى" مولى "العلاء بن وهب العامري" الذي غلب عليه لقب الكاتب [٧٥]. وكان على الحجابة في أيامه صقلاً ومقلاص ، وعلى الخاتم الصغير عبد الأعلى بن ميمون بن مهران، وعلى ديوان الجند عمران بن صالح مولى بني هذيل [٧٦].

ونود هنا أن نذكر أن سلطة عبيدالله بن الحبحاب مولى بني سلول، الذي تولى خراج مصر لفترة طويلة، ثم تولاها ابنه القاسم أيام هشام، بلغت أعظم من سلطة الوالي أو الولاة الذين عاصرهم، وعلى الرغم من أن الكندي يذكره ضمن ولاة مصر، إلا أن اسمه يذكر في الوثائق البردية دائماً مسبوقاً بلقب الأمير، ويُذكر الموظفون الذين عملوا معه بـ (عامل الأمير) [٧٧].

إن الناظر المتفحص بالأمثلة السابقة والأسماء التي ورد ذكرها فيها على طول فترة الدولة الأموية يدرك أن هذه الدولة اتخذت كبار كتابها وحجابها وموظفي الإدارة الكبار فيها كانوا في غالبيتهم من الموالي الذين تسلموا الإشراف على الخراج والرسائل والخاتم والحجابة، وصاحبها أقرب الموظفين إلى الخلفاء، سواء لدى الخلفاء أنفسهم أم لدى الولاة في الأمصار. ولذلك فإن مقولة استبعادهم عن المراكز الكبرى في الإدارة لا يمكن أن تكون صحيحة، رغم أننا لم نستعرض كل الأسماء وفي كل الحالات، والعكس هو الصحيح فهذا والي العراقيين عبيدالله بن زياد يبالغ في الاعتماد عليهم ويكاد يرى أنه لا يصلح للعمل في الكتابة وإدارة الأموال إلاّ من كان منهم، وعبر عن ذلك بما نسب إليه من قول عندما ذكر له بعض محدثيه كثرة استعماله للدهاقين فأجاب: «وجدت الدهاقين أبصر بالجباية، وأوفى بالأمانة، وأهون في المطالبة» [٧٨]، وبغض النظر عن المعنى الحرفي لهذه المقولة إلاّ أنها تعني كثرة الاعتماد عليهم عملياً. بل إن مستشرقاً ينقل عن مؤلف سرياني مجهول قوله إن أهل الذمة وليس فقط الموالي (كانوا يشغلون مناصب الكتابة والولاية وحكم الاقاليم نيابة عن العرب) [٧٩].

وقد جاء على لسان الخليفة عمر بن عبد العزيز الذي نسبت إليه إجراءات متشددة باستخدام أهل الذمة نراه يسوّغ استخدامهم بقوله عن العرب المسلمين أنهم كانوا: (إذا قدموا بلدة فيها أهل الشرك

يستعينون بهم لعلمهم بالجباية والكتابة والتدبير ...) (٨٠). وقد مرت معنا مقولة الجهشياري أن أكثر كتاب خراسان حتى سنة ١٢٤هـ كانوا من المجوس (٨١). ولم نصادف في المصادر أن أياً من المسؤولين الرسميين الأمويين، أعني الخلفاء أو من يمثلون سلطتهم في الأمصار، تعرض لمسألة استخدام الموالي في مختلف المناصب في الدولة، بل إن دهاقين العراق وبلاد فارس وخراسان استمروا في إدارة شؤون الدولة المالية، كما استمر وجود الموظفين في مصر أيضاً. كما يلاحظ في الوثائق البردية التي أوضحت بجلاء أن الموظفين الماليين سواء الكبار منهم من أمثال "أسامة بن زيد" أو "عبيدالله بن الحبحاب" وابنه القاسم أو كاتب عبد العزيز "ابن خمايا" أو الموظفين في الأقاليم المصرية، كانوا في غالبيتهم من القبط، كما تشهد بذلك وثائق قرة بن شريك على سبيل المثال (٨٢).

أما المحور الثاني في حديثنا عن مشاركة الموالي والعناصر غير العربية، فهو مدى مشاركتهم في الجيش الأموي وفعالياته سواء في الفتوح الخارجية أو الأحداث الداخلية من فتن وحروب بين الدولة الأموية ومعارضيها.

إن الكثير من الروايات التي تمكننا من الإطلاع عليها في مصادرنا الأولية تشير بوضوح لا لبس فيه أن الجيش الأموي لم يقتصر دخوله على العرب، ولم يجر استبعاد الموالي أو سواهم من أبناء المجتمع من الجيش، بل إننا نجد فرقاً كاملة من الجيش الأموي كانت مكونة من الموالي أفراداً وقيادة. ونود أن نشير هنا إلى دراسة حول الجيش الأموي قام بها أحد المستشرقين إبان ظهور موجة فان فلوتن وفلهاوزن. ولكن هذه الدراسة لم تشر من قريب ولا من بعيد إلى مسألة استبعاد غير العرب من الجيش الأموي، بل إنها لم تثر هذا الموضوع أصلاً (٨٣)، رغم أن الباحث كان ألمانياً ولا بد أنه اطّلع على كتاب فلهاوزن عن الدولة الأموية وسقوطها.

وأول الإشارات الهامة عن اشتراك غير العرب في الجيش تأتي من أيام معاوية بن أبي سفيان أيام ولايته على الشام لعثمان بن عفان، وفيها أول ذكر للصقالبة إذ إنه لما أرسل بأبي ذر إلى المدينة بأمر عثمان، (فحمله على بعير عليه قتب يابس معه خمسة صقالبة يطردون به حتى أتوا المدينة) (٨٤). وهذا يبين أن من بين جند أو حرس معاوية كانت مجموعة من الصقالبة، فاستعان بهم لهذه المهمة. وبنفس الفترة جاء أثناء الحديث عن معركة ذات الصواري أن ابن أبي السرح والي مصر لعثمان غضب من بعض جنده وهم محمد بن أبي حذيفة، ومحمد بن أبي بكر، فمنعهم من الركوب معه، فركبوا في مراكب ليس فيها أحد من المسلمين، وليس فيها إلا القبط (٨٥) وهذا يعني أن العرب استعانوا بالقبط في معركة ذات الصواري.

أما في عهد خلافة معاوية فيرد ذكر الصقالبة ليس كأفراد قلائل. بل كمجموعات في قوات الأمويين. ويأتي الحديث عنهم عن طريق "ثيوفانس" الذي ذكر في حولياته أنه في أيام معاوية ضمن أحداث سنة ٤٤هـ هربت مجموعة من الصقالبة من صفوف جيش الروم وانضمت إلى قوات المسلمين أثناء القتال، فأنزلهم الخليفة قرب مدينة أفاميا في قرية ربما حملت اسمهم على الأغلب وهي الصقلبية قريباً من حماة [٨٦]. وفي عهد عبدالملك انفصلت مجموعة من الصقالبة في سنة ٦٩٣/ ٧٣-٧٤هـ أثناء معركة بين الجيش الأموي والبيزنطيين، عن الجيش البيزنطي، وانضموا للعرب أو كما يقول ثيوفانس (أغرى القائد العربي قائد القوات الصقلبية التي كانت تحارب تحت راية بيزنطه بالانضمام إليه، ومعه عشرون ألفاً من جنوده) [٨٧]، وقام الخليفة عبد الملك بانزالهم بنواحي أنطاكية وقورس. ويبين البلاذري أن حصن سليمان نسب إلى رجل من الصقالبة [٨٨]. وبغض النظر عن الرقم الذي يمكن أن يكون مبالغاً فيه. إلاّ أن العرب استفادوا من هؤلاء الصقالبة بعد سنتين من انضمامهم إليهم عندما هاجموا جيش بيزنطه لأنهم كانت لديهم خبرة بأراضي بيزنطه، كما يقول ثيوفانس [٨٩]، الذي يرى أنهم كانوا عماد الجيش الأموي في هذه الواقعة. وبقي الصقالبة في الشام واندمجوا في المجتمع ثقافة وديناً، واستمر عملهم بالجيش كجند وحرس [٩٠]، كما يبدو حتى بعد نهاية الدولة الأموية، فعندما قام عبدالله بن علي بحركته ضد المنصور، وكان مركز ثورته الشام، أرسل أبو جعفر جيشاً بقيادة أبي مسلم سنة ١٣٧هـ، فكان أغلب قتلى جيش الشام من الصقالبة [٩١].

ويذكر البلاذري الصقالبة الذين رتبهم مروان بن محمد في الثغور [٩٢]. كما يتحدث الطبري في حوادث سنة ٩٨هـ عن فتح مدينة الصقالبة التي لا ندري ما هي وأين تقع [٩٣]. أما حصن الخصوص وهو من الثغور الشامية، فيذكر أن أهله (فرس وصقالبة وأنباط نصارى وكان مروان أسكنهم إياه) [٩٤]. ويبين البلاذري أن عبد الملك (فرض لقوم من أهل أنطاكيا وأنباطها، وجعلوا مسالح، وأردفت بهم عساكر الصوائف فسموا بالروادیف) [٩٥] مما يعني أن الأمويين استعانوا بالفرس والصقالبة وأنباط أنطاكيا في الجيش ولم يقتصر ذلك على العرب فقط.

وهنا يحضرنا وصف يزيد بن المهلب لجيش الشام عندما أرسلته دمشق لحربه سنة ١٠١هـ بقيادة مسلمة بن عبدالملك والعباس بن الوليد، فإن وصفه للجيش وإن جاء في سبيل الاستهانة إلاّ أنه يصور عناصر الجيش فيه بأنهم (برابرة وصقالبة وجرامقة وأقباط وأنباط وأخلاط .. فلاحون أوباش) [٩٦]. هذا الوصف يجعل الجيش الشامي الموجه ضد يزيد مزيجاً من أبناء مختلف الفئات التي نزلت الشام من غير العرب. وبعد هذا الوصف هل يجوز وصف الأمويين أنهم لم يستعينوا إلا بالجند العرب؟

وفي احدى المرات عندما أغار الروم على شمال الشام انحاز بعض سكان الشام لهم، فنادى منادي جيش عبد الملك: من جاءنا ممن كان مع أولئك القوم فهو حر وله أن نثبته في الديوان، فانفض إليه جم غفير منهم، وقاتلوا معه، ففرض لهم وجعل لهم ربعاً خاصاً بهم، فأصبحوا يسمون بالفتيان. وكان هذا الجيش الذي أرسل بقيادة "سحيم بن المهاجر" مكوناً من موالي عبدالملك وبني أمية وجند من ثقاة جنده [٩٧].

ولنعد إلى مسألة الموالي تحديداً في مختلف الأمصار لنرى أن كثيراً منهم كان قد دخل الجيش الأموي، ونال العطاء، بل إن الجيش الأموي ضم فرقاً خاصة بهم. فكانت فرقة الوضاحية التي عرفت باسم قائدها الوضاح أحد موالي عبدالملك يعودون لأصول بربرية، وعملوا تحت إمرة مسلمة ضد الروم سنة ٩٧هـ، كما اشتركوا في الحرب ضد يزيد بن المهلب سنة ١٠٢هـ، وتسلم قيادتهم بعد الوضاح ابنه عمرو سنة ١٢٧هـ، وكانوا حوالي (٣٠٠٠) رجل. ويذكر الكندي أنهم اشتركوا باخماد ثورة في مصر سنة ١٢٨هـ، وكانوا سبعة آلاف [٩٨]. وهذا يعني أن هذه الفرقة استمرت على الأقل مدة (٣٠) سنة كفرقة عسكرية مشاركة في الأحداث الخارجية والداخلية. كما يرد ذكر لفرقة الشاكرية، وهم غلمان القادة، أثناء الحديث عن حرب الخوارج أيام الحجاج [٩٩]. كما تذكر شاكرية ثابت قطنة (قطبة) وأخيه حريث اللذين كانا في ثلاثمائة من شاكريتهما مع المهلب في المشرق. ومن الجدير بالذكر أن ثابتاً وأخاه من موالي خزاعة [١٠٠]. حتى إن أهل الذمة كانوا يشاركون في الحملات العسكرية، ولكن دون أن يسجلوا في الديوان لكنهم ينالون مبالغ محددة في الحملات، كما حصل مع أهل مرو سنة ١١٦هـ ضد الحارث بن سريج [١٠١]. ومن الفرق التي ذكرت ضمن فرق الجيش الأموي فرقة خاصة بالموالي هي فرقة الذكوانية التي نسبت لمسلم بن ذكوان مولى يزيد بن الوليد [١٠٢]، وفرقة القيقانية، وهي فرقة عسكرية شارك أفرادها في القتال سنة ١٢٢هـ ضد ثورة زيد بن علي، وكان عمادها أفراداً من منطقة السند، وكان عليهم "الريان بن سلمة الرياشي"، وعددهم ثلاثمائة رجل معهم النشاب. وشاركهم في القتال فرقة أخرى هي البخارية [١٠٣]. ويذكر الطبري أن جيش ابن هبيرة في واسط ضم (١٣٠٠) من البخارية، فخرج بهم ابن هبيرة بعد عقد الصلح مع أبي جعفر المنصور إثر انتصار العباسيين على الجيوش الأموية في الزاب سنة ١٣٢هـ [١٠٤]. أما أصل فرقة البخارية فيعود إلى أيام عبيدالله بن زياد عندما جلب الفين من الترك ممن أسرهم وفرض لهم العطاء. ونسمع بهم عندما نقل الحجاج بعضهم إلى واسط، ثم يعود ذكرهم أيام ابن هبيرة مما يعني تبعيتهم للدولة وليس للأشخاص [١٠٥].

ولا ننسى أن بعض جماعات الموالي انضمت للجيش منذ عهد مبكر كالأساورة، والسيابجة، والزط في البصرة، ودخلوا ولاء قبائلها، وقاتلوا معها. ويذكر البلاذري أن الأساورة خاصة فرض لهم شرف العطاء، وذلك في أيام عمر بن الخطاب [١٠٦].

هذه الفرق العسكرية وأبناؤها الموالي اندمجت بالجيش الأموي وشكلت عنصراً هاماً من عناصره، وقامت بالمهمات التي أوكلت إليها سواء داخل الدولة أو ضد أعدائها الخارجيين، وكلها من الموالي. وانتشر نشاطها من الشام إلى مصر إلى العراق إلى المشرق على حد سواء.

وفي مصر نسمع بفرقة الموالي الحفصية نسبة "لحفص بن الوليد" الذي فرض سنة ١٢٦هـ لثلاثين ألفاً في العطاء فنسبوا إليه، ولما عزل ب"حسان بن العتاهية التجيبي" أسقط عطاءهم، فثاروا عليه، وطردوه، وأعادوا حفصاً (١٠٧). كما أن موالي بني أمية شكلوا في هذه الفترة فرقة خاصة بهم لأن الحوثرة الذي أوكلت إليه مهمة طرد حفص فرض لمن ساعده من أهل مصر (في موالي بني أمية) (١٠٨). وكان موالي القبائل لهم عرافات خاصة، فكان موالي مذحج لهم عريف أيام معاوية هو عامر جمل، كما تولى عرافة دهنة حكيم بن سعيد الدهني عريف موالي دهنة الأزديين، وخلفه في العرافة بعد وفاته ابنه. أما الموالي الفرس والروم فكانوا عرافات مستقلة ورئيسهم منهم فعلى عرافة الفرس كان "سنبخت الفارسي" وعلى عرافة الروم "ينَّة الحمراوي" (١٠٩). كما كان "أبو مريم عبدالله بن عبد الرحمن" وهو من مسلمة الفتح بمصر عريف بني زبيد (١١٠)، وهذا يعني أن المولى كان عريف قبيلة عربية في مصر، أما "عبد الرحمن بن يحنس" الذي اشترك في حملة ضد ابن الزبير، فإنه نال شرف العطاء، ونال عرافة بني تجيب لبلائه في القتال (١١١). وقد فرض "حسان بن مالك" والي إفريقيا لاثني عشر ألفاً من الفرسان البربر بعد تغلبه على الكاهنة، وكان يقسم الأرض والفيء بينهم وبين العرب (١١٢). ويبين "سفيروس بن المقنع" أنه في هذه الفترة أي ولاية "حفص بن الوليد" الثانية عندما تحول كثير من النصارى إلى الإسلام (منهم من اكتتب وصار من العسكرية) (١١٣). أي أنهم دخلوا الديوان. وهذا يعني أنه وجدت في مصر فرق من الموالي كما هو حال المشرق.

كما اتخذ بعض الولاة من مواليهم مستشارين عسكريين كما فعل الجنيد بن عبدالرحمن في سنة ١١٢هـ عندما قلد مولاه عبدالله بن أبي عبدالله منصب صاحب الرأي في الحرب (١١٤)، وشغل مثل هذه الوظيفة من الموالي ممن كان لهم الرأي والمشورة والعلم بالحرب "كالفضل بن بسام" مولى بني ليث، وعبدالله المار ذكره وهو مولى بني سليم والبختري بن مجاهد مولى بني شيبان (١١٥)، ولنضرب مثلاً على مهمة صاحب الرأي إذ لما أوكل الجنيد هذه المهمة لعبدالله اشترط الأخير على الوالي (ألا يخالفه فيما يشير به عليه من ارتحال أو نزل أو قتال، قال: نعم، قال: فإني أطلب إليك خصالاً، قال: وما هي؟ قال: تخندق حيث نزلت، ولا يفوتنك حمل الماء ولو كنت على شاطيء نهر، وأن تطيعني في نزولك وارتحالك، فأعطاه ما أراد) (١١٦). وذلك أثناء زحف الوالي بجيشه على سمرقند.

وفي مجابهته لشبيب جهز الحجاج لقتاله سنة ٧٦هـ جيشاً كان من بين فرَقه فرقَة بقيادة أبي الضريس مولى بني تميم في ألف رجل من الموالي، وأعين مولى بشر بن مروان في ألفَ أخرىَ [١١٧]. وأثناء مقاومة ثورة المطرف بن المغيرة عند خروجه على الحجاج أرسل له ضمْن الجند نحو ألف رجل من أصبهان والأكراد [١١٨]. وعشرة آلاف أخرى من موالي دار الإمارة بقيادة مَولاه عبيد [١١٩]. ويذكر الطبري عن جيش مروان في الزاب أنه كان فيه (ثلاثة آلاف من المحمرة ومعه الذكوانية والصحصحية والراشدية) [١٢٠].

ولا نريد هنا استقصاء الروايات التي تحدثت عن مشاركة أفراد من الموالي في الجيش، فهي كثيرة جداً [١٢١]، وفي مختلف المناسبات، ولكننا سنحاول ذكر بعض الأسماء التي لمعت أو تسلمت القيادة أو الولاية، أي أنها كانت على رأس الإدارة في الولاية.

فقد عُيّن أبو المهاجر دينار مولى مسلمة بن مخلد على ولاية إفريقيا سنة ٥٥هـ [١٢٢]، وقد مر معنا أن يزيد بن أبي مسلم، الذي كان كاتباً للحجاج، وهو من موالي ثقيف، استخلفه الحجاج على خراج العراق سنة ٩٥هـ. ولكن الأهم من ذلك أنه تولى إفريقيا. وعندما قتل سنة ١٠٢هـ، وهو على ولايته، أعيد لها مولى آخر كان قد شغل المنصب نفسه أيام عمر بن عبدالعزيز وهو محمد بن يزيد مولى الأنصار [١٢٣]. وقد سبق الاثنين على ولاية إفريقيا مولى آخر هو اسماعيل بن عبيدالله بن أبي المهاجر مولى بني مخزوم، الذي كان يؤدب أبناء عبدالملك، ثم استعمله عمر بن عبد العزيز على ولاية إفريقيا [١٢٤]. وتولاها بعد ذلك مولى آخر هو عبيدالله بن الحبحاب مولى بني سلول أيام هشام بن عبدالملك سنة ١١٤هـ، وكان من قبل والياً على مصر الذي شغل مهمة صاحب الخراج فيها قبل ذلك [١٢٥]. أما القائد المشهور طارق بن زياد، وكان مولى لموسى بن نصير، فكان هو وأغلب عناصر جيشه من البربر. وكان على خيل طارق "معتب الرومي" مولى الوليد بن عبدالملك، وإثر نجاحه في الفتح الأول للأندلس لحقه موسى بن نصير (بوجوه العرب والموالي وعرفاء البربر) [١٢٦]. وهنا نريد أن نلفت الانتباه إلى أن القائد وجيشه والمهمة التي أوكلت إليهم، وهي فتح بلاد جديدة، وإدارة جيش كامل، كانت بيد غير العرب أي الموالي والبربر. فهل هذا دليل على ثقة العرب بسواهم وتسليمهم الجيش وقيادته؟! وفي المشرق تولى الجنيد بن عبد الرحمن وهو مولى لبني أمية ولاية السند كما ذكر ابن عساكر أيام هشام [١٢٧]. كما تولى خراسان لهشام سنة ١١١هـ برواية علي بن محمد لدى الطبري [١٢٨]. أما حيان النبطي الذي اشتهر شهرة واسعة فكان على رأس سبعة آلاف من الموالي المسجلين في الديوان وهو ديلمي ولكنه عرف بالنبطي للكنته [١٢٩]. وكذلك ثابت قطنه وأخوه حريث المار ذكرهما [١٣٠]. كما اشتهر أيضاً مقاتل بن حيان النبطي أثناء حرب الحارث بن سريج [١٣١].

أما قضية فرض العطاء ومقداره فإننا يجب أن نذكر هنا أن الديوان نشأ في الأصل منذ أيام عمر بن الخطاب على التفضيل، وأساسه الفضل في الإسلام وهذا يبدو طبيعياً. وأصبحنا نسمع فيما بعد بشرف العطاء الذي استقر أيام الأمويين على الألفي درهم أو المئتي دينار.

ونسمع أن القبائل الفاتحة رفضت فكرة مساواة أبنائها بالعطاء مع الروادف مما جعل أمر التفضيل في العطاء أمراً مقبولاً بالنسبة للدولة والجند على حد سواء، ولذلك نجد القبائل ترفض مساواة العرب مع الموالي في العطاء على اعتبار أنه حقهم، ذلك أن الموالي لاحقون للعرب في الانتساب للديوان ولا يجوز مساواتهم معهم [١٣١]. ولذلك نسمع أيام الراشدين والأمويين عن محاولات للتسوية في العطاء لكنها لم تدم طويلاً إذ ذكرت أيام علي وعمر بن عبدالعزيز. فهل التسوية أمر مقبول للجند وللدولة؟ لأن ذلك يعني أن الدولة ستتكلف الكثير من الانفاق في حال تحديد عطاء موحد، أو أن مقدار العطاء سيكون منخفضاً بالنسبة لمجموعة كبيرة من الجند ترى من حقها التفضيل في العطاء، أو أن ذلك يعني أن تقسم الدولة واردها بين الجند بالتساوي مما يؤثر على ميزانيتها أو على مقدار المبلغ المصروف لكل جندي. في الحقيقة اننا نشكك بجدوى مبدأ التسوية على نطاق الدولة والجيش أيام الأمويين وفي أي جيش آخر، إذ لابد أن يكون هناك قادة وسابقون في الالتحاق بالجيش ومراتب مختلفة فكيف يتساوى هؤلاء. إن فكرة التسوية تبسيط كبير أو أنها سذاجة في التدبير.

ومن هنا فإن مسألة مساواة العرب والموالي في العطاء رغم دخولهم جميعاً في الديوان، وفي نفس الوقت، تبدو أمراً لم يكن بالامكان قبوله من قبَل أبناء القبائل العربية. ولدينا ما يشعر أن هذه المساواة لم تتحقق في الدولة الأموية ولا حتى في الدولة العباسية إذ تبين رواية لوكيع أن عطاء العرب والموالي لم يتساوَ، وأن الفروق بينهما استمرت حتى أيام المهدي على الأقل [١٣٢]. وعليه نقول إن مسألة دخول الموالي في الديوان ونيلهم العطاء أصبح أمراً مؤكداً في الدولة الأموية بل إنهم كانوا منتظمين في دواوين خاصة بهم ويرد ذكرهم كجماعات مستقلة بقيادات خاصة من بينهم كما مر معنا.

ولذلك فإن المقولة المشهورة والتي أخذ بها كثير من الدارسين للتاريخ الأموي بعدم مشاركة الموالي في الجيش تصبح بالنسبة لنا مقولة مرفوضة وكما ذكر بعض الدارسين (إن هذه النتائج تشعرنا بضرورة إعادة النظر في الآراء السائدة لدى كثير من المؤرخين المعاصرين حين أجمعوا على أن الموالي لم يشاركوا في الجيش الأموي ولم يكن يسمح لهم التسجيل في ديوان الجند أو لم يعطهم العرب عطاء) [١٣٤].

وهذا يستدعي العودة الجادة للمصادر من قبل الدارسين المحدثين لكي لا تستمر مثل هذه المقولة بلا سبب.

وقد يرى بعض الدارسين في بعض الإشارات مسوغاً لقبول الفكرة المغلوطة عن الأمويين وعلاقتهم بالموالي، خاصة الإشارة التي ترد في مصادرنا أثناء الحديث عن ثورة المختار في الكوفة. إن مثل هذا الموقف لا يصلح أن يكون أساساً لمثل هذا الاعتقاد لأنه لا يمثل أصلاً الدولة الأموية، بل يمثل بشكل واضح رأي أبناء القبائل العربية في الكوفة، عندما اعترضت على قبول المختار لمواليهم في جيشه [(١٣٥)]. وهذا ما حاولنا التركيز عليه، أي التمييز بين موقف الدولة الأموية وموقف القبائل العربية، ولذلك يجب أن لا ننسى أن صراع القبائل والموالي ربما كان في الكوفة أوضح منه في سواها. حتى إن هذا الصراع تطور في أواخر الحكم الأموي وبداية الدولة العباسية إلى ما عرف بحركة الشعوبية بشكل عام، ولذلك فإن صراع القبائل (العرب) والموالي في الكوفة لا يجوز تعميمه على كل العرب وكل الموالي في كل أنحاء الدولة الأموية وفي كل أجهزتها، إذ لم نسمع أن الدولة الأموية اتخذت موقفاً يمكن أن يفهم منه هذا الحرمان للموالي من الدخول في الجيش أو الشك في نواياهم تجاهها أصلاً. أما ما قيل من أن الموالي غزوا في الجيش الأموي في خراسان بلا عطاء أو رزق، وذلك أيام عمر بن عبدالعزيز. فهذه رواية تناقض كل ما ذكرناه من روايات، ولذلك يصعب الأخذ بها، بل يوجب الشك والنقد لمحتواها. ففترة عمر بن عبدالعزيز ذكرت على أنها فترة مساواة العرب والموالي بالعطاء. فكيف حصل ذلك؟ اللهم إلا إذا أريد الطعن على والي خراسان أمام الخليفة الورع للتخلص منه خاصة وأن الرواية المكتملة تفيد ذلك، فإن عشرين ألفاً من الموالي يغزون بلا عطاء ولكن مثلهم أيضاً -لاحظ الرقم- أسلموا، ولكن الوالي أبقى عليهم الجزية التي يفترض سقوطها عنهم حيث اسلامهم. ولنقرأ الرواية كاملة ذلك أن وفداً جاء لعمر بن عبدالعزيز أرسله الوالي في خراسان الجراح بن عبدالله، وضم الوفد أحد الموالي الذي شكا أمام الخليفة من تصرفات الوالي في خراسان، في حين لم يشك بقية أعضاء الوفد، قال (يا أمير المؤمنين عشرون ألفاً من الموالي يغزون بلا عطاء ولا رزق ومثلهم قد أسلموا من أهل الذمة يؤخذون بالخراج، وأميرنا عصبي جاف يقوم على منبرنا فيقول: أتيتكم حفياً، وأنا اليوم عصبي. والله لرجل من قومي أحب إلي من مائه من غيرهم ... وهو يعد سيفاً من سيوف الحجاج قد عمل بالظلم والعدوان) [(١٣٦)]. وبالفعل كما تذكر الرواية فعل هذا التحريض فعله مع الخليفة، وقام بعزل الوالي عن عمله. إن مثل هذه الرواية لا تستحق أن تكون مثالاً لسوء معاملة الدولة الأموية للموالي وظلمهم، ولكنها مثال لتلاعب الرواة بالروايات التي وضعت لتحقيق غاياتهم.

يلاحظ مما سبق كثرة من تولى الولاية في إفريقيا بين الموالي، مقابل كثرة استخدام فرق الموالي في الجيش في المشرق، ولذلك يصعب قبول ما ذكره الدكتور صالح العلي من "أن الموالي لم يأخذوا العطاء ولم تكن لهم عرافات خاصة مما يدل على أنهم لم يكونوا وحدات مستقلة في الجيش الإسلامي" (١٣٧).

والآن وبعد استعراض كل هذه الأمثلة سواء بالنسبة لدخول الموالي الجيش كأفراد أو جماعات، والاستعانة بهم في كل المهام التي توكل عادة للجيش الأموي. والأمثلة على علو شأن كثير من رجالات الموالي، وتشكيل الفرق الخاصة بهم، إضافة لتسلمهم كثيراً من المناصب العليا في الإدارة الأموية. مع أننا لم نذكر إلا الأمثلة الأكثر شهرة، وتغاضينا عن سرد الأمثلة الفردية سواء بين الموظفين الصغار أو بين من التحق من الموالي بالجيش ومهماته بشكل فردي أو بمرافقة مواليهم من العرب.

نقول هل يجوز استمرار القول بأن العرب منعوا الموالي من المناصب الكبرى في الجيش والإدارة؟ وبعد ثبوت عدم وجود أي دليل على أن الأمويين أثقلوا على الموالي في الجباية إذ لم يمر سوى المثل الذي ذكرناه بمناسبة حديث وفد خراسان مع عمر بن عبدالعزيز الذي فندناه. هل يجوز بقاء تلك النظرة المنحازة ضد الأمويين والتي لا بد أن تكون قد نشأت من قبل باحثين غير مدققين وتنقصهم الموضوعية. ونختم بما ذكره الدكتور الدوري من أنه ليس لدينا ما يشعر أن الأمويين زادوا في مقدار الضرائب على المكلفين مع أن تحديد الكمية تدبير إداري (١٣٨). إضافة إلى أننا نعتقد بما يشبه الجزم أن أعداد الموالي في الدولة الأموية لم تكن بالصورة التي بدت للبعض لأن الاسلام لم يكن خلال الفترة الأموية قد انتشر بشكل واسع لا في خراسان ولا حتى في الشام ومصر وإفريقيا.

إن مشكلة الموالي، وموقف الدولة الأموية منهم، ضخّمته بعض الدراسات دون وعي، أو جري وراء روايات فردية هنا وهناك. أو نتيجة الخلط بين رأي العامة من أبناء القبائل العربية المتأثرة بظروف التركيبة الاجتماعية لهم ونظرتهم إلى سواهم من العجم، وبين رأي الدولة الأموية الرسمي الذي تمثله إجراءات الخلفاء أو ولاتهم في الأمصار، ولذلك نقول كما قالت بعض الدراسات: (١٣٩) إن مسألة ظلم الموالي وحنقهم على الدولة الأموية كان الدافع وراء تبني الموالي خاصة في خراسان للثورة العباسية، وبالتالي كان هذا التبني وراء نجاحها، أمر لا تقره مصادرنا الأولية، ولا يقبل به من يمعن في الروايات الواردة فيها. وأن الثورة العباسية إنما قامت ونظمت بقيادات عربية وأهداف صاغها هؤلاء وكانت ظروف الدولة الأموية في سنيها الأخيرة قد واتت رجالات الدعوة فنجحوا بجهد أبناء القبائل العربية التي توطنت في خراسان ثم انطلقت إلى أن نجحت بالقضاء على الدولة الأموية نهائياً في سنة ١٣٢هـ. كما أن الدارس للتاريخ الأموي يلاحظ أن

عناصر الموالي كانت قد أخلصت للدولة الأموية وخدمتها كأي إداري أو جندي أو قائد من أبنائها، لأن الدولة الأموية لم يكن من سياستها ولا في أي وقت من الأوقات خلق الشك في نفوس رعاياها من الموالي، بل اننا نرى الفرض للجند باستمرار وكل ما دعت الظروف مستمراً للموالي والعرب وبأعداد كبيرة أحياناً، بل إننا رأينا الأمويين يستعينون بالصقالبة في حربهم ضد بيزنطة فور انضمام هؤلاء إلى قواتها وتخليهم عن الجيش البيزنطي. واستمرت التنظيمات الخاصة بالموالي في الجيش ضمن فرق تحدثت عنها مصادرنا، وقد تكون شكلت جزءاً أساسياً من الجيش الأموي في كثير من الأحيان سواء في المشرق أو المغرب.

المراجـع

١- انظر لهذه المقولة على سبيل المثال فان فلوتن، السيادة العربية، ص٣٥، ٤٤، ٥٩ فلهاوزن، الدولة العربية وسقوطها، ص٣٨٠ وما بعدها ٤٧١-٤٧٢، ٥٠٦، جورجي زيدان، التمدن الإسلامي، ج٣، ص٣٤١-٣٤٤، ٣٧٠-٣٧٦، أحمد أمين، فجر الإسلام، ص٩٠، وانظر أيضاً محمد رشيد رضا، ص٣١، صالح العلي، التنظيمات الاقتصادية والاجتماعية في البصرة في القرن الأول الهجري، ص٩٦-٩٧، فيليب حتي، تاريخ العرب، ج١، ص٣٥٤.

٢- محمد عبد الحي شعبان، الثورة العباسية، ص٢٤-٢٥.

٣- فاروق عمر، طبيعة الدعوة العباسية، ص٨٧.

٤- دانيل دينيت، مروان بن محمد، ص٢٣٦ انظر النص لدى فاروق عمر، ص٨٣.

٥- انظر الدوري: العصر العباسي الأول، ص٨٣.

٦- الطبري، تاريخ، ج٢، ص٢٩-٣٢.

٧- المسعودي، مروج الذهب، ج٣ ، ص٣٠٦ ، الطبري، تاريخ، ج٧، ص٤٩٥. للحركات الفارسية ضد العباسيين انظر الدوري، الجذور التاريخية للشعوبية، ص٣٢-٣٥.

٨- للتوسع في الشعوبية وأثر ذلك على الدولة الأموية أو العرب عموماً يراجع (د. الدوري، الجذور التاريخية للشعوبية، ص١٨ وما بعدها.

٩- المبرد، الكامل في الأدب، ج٢، ص٣١٢-٣١٣ (عن الأصمعي).

١٠- ابن عبد ربه، العقد الفريد، ج٣، ص٣٦١-٣٦٢.

١١- الجاحظ، رسائل الجاحظ، ج١، ص٦٩ انظر ص٢٥١.

١٢- المبرد، الكامل في الأدب، ج١، ص٢٦٧.

١٣- المبرد، الكامل في الأدب، ج١، ص٢٩٧-٢٩٨، ابن عبد ربه، العقد الفريد، ج٣، ص٣٦٤.

١٤- ابن عبدربه، العقد الفريد، ج٣، ص٣٦٤.

١٥- المبرد، الكامل في الأدب، ج٢، ص٣١٠-٣١١.

١٦- المبرد، ج٢، ص٣١٢.

١٧- المبرد، ج٢، ص٣١٢.

١٨- الدوري، الجذور التاريخية للشعوبية، ص١٧-١٨.

١٩- لموالي العتاقة وموالي الإسلام انظر مناقشة د. جمال جودة في كتابه (التنظيمات الاجتماعية والاقتصادية للموالي في صدر الإسلام) ص٥٩ وما بعدها، وأيضاً موالي العتاقة، ص٧٦ وما بعدها.

٢٠- انظر الدوري، الجذور التاريخية للشعوبية، ص١٦.

٢١- هنا يلاحظ أن الأصل اللغوي لكلمة مهنة في العربية مأخوذ من المهانة والخدمة والابتذال. وهي ما يأنف منها العربي. انظر لسان العرب، مهن، ج١٣، ص٤٢٤، لمهن الموالي أنظر جمال جودة، التنظيمات الاجتماعية...، ص١٠٧ وما بعدها.

٢٢- المخزومي، المنهاج في علم الخراج بمصر، ورقة ١٣أ. (المخطوط).

٢٣- انظر لسان العرب، مادة نبط، ج٧، ص٤١٠-٤١٢.

٢٤- جروهمان، أوراق البردي العربية في دار الكتب المصرية، ج٣، ص٢٥، وهي من سنة ٩١هـ.

٢٥- المبرد، الكامل في الأدب، ص٢٥٤.

٢٦- المبرد، الكامل في الأدب، ص٢٥٥.

٢٧- البلاذري، فتوح البلدان، ص٣٥٣.

٢٨- الجهشياري، الوزراء والكتاب، ص٢٤، ٣١، ٣٣، ٤٠.

٢٩- الجهشياري، الوزراء، ص٢٧.

٣٠- الجهشياري، الوزراء، ص٦٠.

٣١- الطبري، ج٦، ص٥١٢، كان حيان على رأس جيش من الموالي عدده سبعة آلاف.

٣٢- الجهشياري، الوزراء والكتاب، ص٤٢، ٥٠، الطبري تاريخ، ج٦، ص٦١٧.

٣٣- وكيع، أخبار القضاة، ج٢، ص١.

٣٤- ابن عبدربه، العقد الفريد، ج٣، ص٣٦٣-٣٦٤.

٣٥- انظر معالجة فرض الخراج على من أسلم أيام الحجاج مقالنا "هروب الفلاحين من القرى في مصر بناءً على الوثائق البردية، ففيه التفاتة إلى ما فعله الحجاج بالعراق، دراسات تاريخية عدد ٣٩-٤٠ لسنة ١٩٩١، ص٣٤-٣٥، وبالنسبة للمشرق أيام عمر بن عبد العزيز، انظر الطبري تاريخ، ج٦، ص٥٥٩.

٣٦- الدوري، الجذور التاريخية للشعوبية، ص١٩، شعبان، الثورة العباسية، ص٢٧.

٣٧- الطبري، تاريخ، ج٦، ص٥٥٩.

٣٨- للتوسع بالحديث عن موظفي الضرائب المحليين سواء الدهاقين في فارس والعراق أو الموظفين المحليين السابقين في الإدارة في الشام ومصر راجع مقالنا (استعمال العربية في الدواوين المالية..)، مجلة دراسات تاريخية، دمشق عدد ٢١-٢٢ لسنة ١٩٨٦، ص١١٨-١٢١.

٣٩- الجهشياري، الوزراء، ص٢٤، ٣١، ٣٣، ٤٠، ابن عبد ربه، العقد الفريد، ج٥، ص١٤٨، انظر ج٤، ص٢٥٢، الماوردي، الأحكام السلطانية، ص٢٠٢، الصولي، أدب الكاتب، ص١٦٢.

٤٠- الجهشياري، الوزراء، ص٢٧، انظر الطبري، تاريخ، ج٥، ص٢٢٧-٢٢٨.

٤١- البلاذري، أنساب، ج٤، قسم١، ص٢٤١.

٤٢- الجهشياري، الوزراء، ص٢٩، ٣١.

٤٣- البلاذري، فتوح، ص٣٠٠، الطبري، تاريخ، ج٤، ص٥٢٢-٥٢٣، الجهشياري، الوزراء، ص٣٨، الماوردي، الأحكام السلطانية ، ص٢٠٢-٢٠٣.

٤٤- الجهشياري، الوزراء، ص٢٧.

٤٥- الجهشياري، الوزراء، ص٣٥، انظر ص٣٣.

٤٦- الجهشياري، الوزراء، ص٣٥.

٤٧- ابن عبدربه، العقد الفريد، ج٥، ص١٤٨.

٤٨- الجهشياري، الوزراء، ص٣٤.

٤٩- الجهشياري، الوزراء، ص٣٨.

٥٠- الجهشياري، الوزراء، ص٤٠.

٥١- الجهشياري، الوزراء، ص٤٢-٤٣، انظر: ص٤٩.

٥٢- الجهشياري، الوزراء، ص٤٧.

٥٣- ابن عساكر، تهذيب، ج٣، ص٤٠٩.

٥٤- الجهشياري، الوزراء، ص٤٨، ٥٣.

٥٥- الجهشياري، الوزراء، ص٤٩، ٦٩، انظر: اليعقوبي، تاريخ، ج٢، ص٢٩١.

٥٦- الجهشياري، الوزراء، ص٤٩.

٥٧- الجهشياري، الوزراء، ص٥١.

٥٨- الجهشياري، الوزراء، ص٥٣-٥٤.

٥٩- الجهشياري، الوزراء، ص٥٣.

٦٠- الجهشياري، الوزراء، ص٥٤-٥٥.

٦١- الجهشياري، الوزراء، ص٥٦.

٦٢- ابن عبدربه، العقد الفريد، ج٥، ص١٨٧، ١٨٨.

٦٣- انظر: جمال جودة، التنظيمات الاجتماعية والاقتصادية للموالي، ص١١٩.

٦٤- الجهشياري، الوزراء، ص٦٢، ابن عبد ربه، العقد الفريد، ج٥، ص١٩١.

٦٥- ابن عبد ربه، العقد الفريد، ج٥، ص١٩١.

٦٦- الكندي، ولاة مصر وقضاتها، ص٩٨ وقد ذكر عبيدالله بن الحبحاب بين ولاة مصر.

٦٧- الجهشياري، الوزراء، ص٦٠.

٦٨- الجهشياري، الوزراء، ص٦٤.

٦٩- الجهشياري، الوزراء، ص٦٦-٦٧.

٧٠- الجهشياري، الوزراء، ص٦٧.

٧١- الجهشياري، الوزراء، ص٦٦.

٧٢- الجهشياري، الوزراء، ص٦١، ابن عبد ربه، العقد الفريد، ج٥، ص٢٥٢.

٧٣- الجهشياري، الوزراء، ص٦٨.

٧٤- الجهشياري، الوزراء، ص٦٩.

٧٥- الجهشياري، الوزراء، ص٧٢، ابن عبد ربه، العقد الفريد، ج٥، ص٢٦٢، الماوردي، الأحكام السلطانية، ص٢٠٣.

٧٦- ابن عبد ربه، العقد الفريد، ج٥، ص٢١٣.

٧٧- انظر: جروهمان، أوراق البردي العربية في دار الكتب المصرية، ج٣، ص١١٦، وثيقة رقم ١٧٤، ص١١٩، وثيقة رقم ١٧٥، ١٣٥، وثيقة رقم ١٨٠.

٧٨- الطبري، تاريخ، ج٤، ص٥٢٢-٥٢٣.

٧٩- ترتون، أهل الذمة في الإسلام، ص١٧.

٨٠- ابن عبد الحكم، سيرة عمر بن عبدالعزيز، ص١٦٥.

٨١- الجهشياري، الوزراء، ص٦٧.

٨٢- انظر رسائل قرة بن شريك المنشوره في هايدلبرج سنة ١٩٠٦ من قبل المستشرق بيكر تحت عنوان:
Papyri Schott-Reihardt, No. 1,2,3,4,12
إضافة للمجموعة الكبيرة التي نشرها بالانكليزية المستشرق -بيل- بعنوان:
Greek Papyri in the British Museum Vol.4, London 1899-1900
ثم نشر بعض الوثائق المختارة في مجلة (Der Islam) عدد ٢، ٣، ٤، ١٧ مترجمة من اليونانية إلى الانكليزية تحت عنوان:
Translation of the Greek Aphrodito Papyri in the British Museum

٨٣- الدراسة نشرت سنة ١٩٢١ وقدمت في جامعة تيوبنجن الألمانية وهي رسالة دكتوراه:
N. Fries, *Das Heereswesen der Araber zur zeit der Omaijaden nach Tabari*, Tübingen, 1921.

٨٤- المسعودي، مروج الذهب، ج٢، ص٣٤٩.

٨٥- الطبري، تاريخ، ج٤، ص٢٩١-٢٩٢.

٨٦- انظر مقال لطفي عبد الوهاب، حولية ثيوفانس. مصدر بيزنطي عن بلاد الشام في العصر الأموي. بحث قدم للندوة الثالثة لمؤتمر بلاد الشام الرابع في الجامعة الأردنية ١٩٨٧، ص٩، ومقال الصقالبة ببلاد الشام في زمن الأمويين. صلاح الدين عثمان هاشم. بحث مقدم أيضاً لنفس الندوة، ص١٣.

٨٧- لطفي عبد الوهاب، المقال السابق، ص٨، صلاح هاشم، الصقالبة، ص١٣.

٨٨- البلاذري، فتوح، ص١٥٠.

٨٩- لطفي عبد الوهاب، حولية ثيوفانس، ص٨.

٩٠- صلاح هاشم، الصقالبة، ص١٥.

٩١- لطفي عبد الوهاب، حولية ثيوفانس، ص٨.

٩٢- البلاذري، فتوح، ص١٥٠.

٩٣- الطبري، تاريخ، ج٦، ص٥٣٢.

٩٤- البلاذري، فتوح، ص٢٦٦.

٩٥- البلاذري، فتوح، ص١٦٢.

٩٦- الطبري، تاريخ، ج٦، ص٥٨٥-٥٩٢، المسعودي، مروج، ج٣، ص٢١٠، ابن عبد ربه، العقد الفريد، ج٤، ص٢١٤.

٩٧- البلاذري، الأنساب، ج٥، ص٣٠٠، أنظر ابن الأثير، الكامل، ج٤، ص٣٠٤.

٩٨- الطبري، تاريخ، ج٦، ص٥٢٣، ص٥٩٥، ج٧، ص٣١٣، أنظر الكندي، ص١١٠
Fries, *Das Heereswesen*, p.25.

٩٩- الطبري، تاريخ، ج٦، ص٢٧٤.

١٠٠- الطبري، تاريخ، ج٦، ص٣٥٢-٣٥٣، انظر Fries, *Das Heereswesen*, p.24.

١٠١- الطبري، ج٧، ص٩٦-٩٧.

١٠٢- الطبري، تاريخ، ج٧، ص٢٦٥، ٢٦٧، ٣١٢.

١٠٣- الطبري، تاريخ، ج٧، ص١٨٣، ١٨٦، انظر Fries, p.25.

١٠٤- الطبري، تاريخ، ج٧، ص٤٥٤.

١٠٥- البلاذري، فتوح، ص٣٧٦، ٤١١، الطبري، ج٥، ص٢٩٧-٢٩٨، ٥١١.

١٠٦- البلاذري، فتوح، ص٣٧٢-٣٧٤.

١٠٧- الكندي، ١٠٦-١٠٧، انظر المقريزي، خطط ج١، ص٥٦٩-٥٧٠.

١٠٨- الكندي، ص١١٢.

١٠٩- انظر هاني أبو الرب، العطاء في صدر الإسلام (رسالة ماجستير غير منشورة) ١٩٨٥ الجامعة الأردنية ص١٢٩.

١١٠- الطبري، تاريخ، ج٤، ص١٠٥-١٠٦.

١١١- الكندي، ص٥١، المقريزي، ج١، ص٢١٠.

١١٢- الدباغ، معالم الإيمان، ص٦٧.

١١٣- سفيروس بن المقفع، سير الأباء بطاركة الاسكندرية، ص١٦٤ طبعة سيبولد.

١١٤- الطبري، تاريخ، ج٧، ص٨١، أنظر ص٣٧ وأنظر Fries, p.15.

١١٥- الطبري، تاريخ، ج٧، ص٧٩.

١١٦- الطبري، تاريخ، ج٧، ص٨١.

١١٧- الطبري، تاريخ، ج٦، ص٢٤٢.

١١٨- الطبري، ج٦، ص٢٩٦.

١١٩- انظر جمال جودة، التنظيمات الاجتماعية... ص١٣٠ (عن البلاذري أنساب، مخطوط قسم٢ ص٥٨).

١٢٠- الطبري، تاريخ، ج٧، ص٤٣٣.

١٢١- انظر الأمثلة الفردية لاشتراك الموالي في الديوان لدى جمال جودة، التنظيمات ... ص١٢٦-١٣٠، ١٣٤-١٣٥.

١٢٢- القلقشندي، مآثر الإنافة، ج١، ص١١٥.

١٢٣- الجهشياري، الوزراء، ص٥٦-٥٧، أنظر اليعقوبي، تاريخ، ج٢، ص٢٩٤-٢٩٥.

١٢٤- ابن عساكر، تهذيب، ج٣، ص٢٨، انظر ابن الأثير، الكامل، ج٥، ص٧٧-٧٨، القلقشندي، مآثر الإنافة، ج١، ص١٤٩.

١٢٥- ابن الأثير، الكامل، ج٥، ص١٧٥، ١٩٠-١٩٢ انظر القلقشندي، ج١، ص١٠٥.

١٢٦- ابن عبد الحكم، فتوح، ص٢٠٤، ٢٠٧، انظر اليعقوبي، ج٢، ص٢٨٥، ٢٩٤-٢٩٥، القلقشندي، ج١، ص١٣٨.

١٢٧- ابن عساكر، تهذيب، ج٣، ص٤١٠.

١٢٨- الطبري، تاريخ، ج٧، ص٦٧.

١٢٩- البلاذري، فتوح، ص٤٣٢، انظر الطبري، ج٦، ص٥١٢.

١٣٠- الطبري، تاريخ، ج٧، ص٣١٢، ٣١٤، ٣٥١-٣٥٢، ٣٥٣، وكان مع حريث ثلاثمئة من شاكريتهما (والمنقطعين إليهما من العرب)، انظر اليعقوبي، تاريخ، ج٢، ص٢٨٦، ابن الأثير، ج٥، ص٩٦، قارن مع شعبان، الثورة العباسية ص١١٢.

١٣١- الطبري، ج٧، ص٢٩٣-٢٩٤، أنظر، ابن الأثير، ج٥، ص٣٠٨، ٣٤٢، وانظر أيضاً ص١٨٣، ٢٠٦.

١٣٢- انظر جمال جودة، التنظيمات، ص١٣٦.

١٣٣- وكيع، أخبار القضاة، ج٣، ص١٥٨-١٥٩.

١٣٤- انظر جمال جودة، التنظيمات ... ص١٣٩.

١٣٥- الطبري، تاريخ، ج٦، ص٤٣-٤٤.

١٣٦- الطبري، تاريخ، ج٦، ص٥٥٩، اليعقوبي، تاريخ ج٢، ص٣٠٢.

١٣٧- صالح العلي، التنظيمات الاجتماعية والاقتصادية في البصرة، ص٩٧.

١٣٨- الدوري، الجذور التاريخية للشعوبية، ص١٥.

١٣٩- نعني بشكل خاص هنا دراسة محمد عبد الحي شعبان عن الثورة العباسية، ودراسة فاروق عمر عن طبيعة الدعوةالعباسية.

«الاتفاقية السرية الملحقة بمعاهدة تسليم غرناطة»
عرض وتحليل

أ. د. محمد عبده حتامله
كلية الآداب-الجامعة الأردنية

وقعت المعاهدة السرية في الزمان والمكان اللذين وقعت فيهما معاهدة تسليم غرناطة، وقد اشتملت على ستة عشر بنداً تحدثت في مجملها عن المكتسبات التي حصل عليها كلا الطرفين الموقعين عليها، وقد غلفت بستار من السرية لأسباب ودوافع عديدة.

وقع هذه الاتفاقية نيابة عن الملك أبي عبدالله الصغير القائد أبو القاسم المليح، في حين وقعها عن الجانب القشتالي الملكان الكاثوليكيان فرديناند وايزابيلا، وولدهما الأمير ضون خوان. ولم يوقع الملك أبو عبدالله الاتفاقية بنفسه؛ لأنه كان في حالة نفسية سيئة لا يقوى معها على فعل شيء، فقد تنازعته الهموم، وكادت الأحزان تفقده صوابه، فملكه يتلاشى أمام عينيه، وزوجته طريحة المرض، وولده أسير لدى أعدائه، وتجربة أسره ما زالت ماثلة أمام ناظرية تذكره بضعفه، وبسوء العاقبة التي تنتظره.

لقد مثّل الملك أبا عبدالله أثناء المفاوضات القائد أبو القاسم المليح والحاجب يوسف ابن قماشه في حين مثل الملكين الكاثوليكيين سكرتيرهما ضون فرناندو دي زافرا وغونثالو دي قرطبة. وقد حرص أبو القاسم المليح أثناء المفاوضات أن يحصل لسيده على بعض الامتيازات والحقوق، فإذا كان الملك قد خسر ملكه وتاجه، فلا أقل من أن يسعى جاهداً كي يؤمن له دخلاً ثابتاً يضمن له حياة كريمة، إلا أن أبا القاسم لم ينجح في ذلك.

أما لماذا أراد الطرفان لهذه المعاهدة أن تكون سرية؟ فأعتقد أن السبب في ذلك يرجع إلى أن الجانب الأندلسي كان يهمه أن تبقى المعاهدة سرية، إذ لو علم الغرناطيون ببنودها لأدركوا مبكرين أن ملكهم باعهم للقشتاليين بثمن بخس، ولأيقنوا قبل فوات الأوان أنهم سلّموا زمام أمورهم لملك ضعيف الهمة، خائر العزيمة، لا يهمه سوى مصالحة الشخصية، والحفاظ على ثرواته. أما الجانب القشتالي فكان يهمه في المقام الأول أن يحقق الحلم الذي راوده طويلاً وهو السيطرة على مملكة غرناطة، كذلك فان هذه الاتفاقية سوف تظل في يده ورقة ضغط رابحة على الملك وأعوانه كلما رأى الفرصة مناسبة، كما أن الكشف عن بنود الاتفاقية فيما بعد من شأنه أن يثبط عزائم الأندلسيين ويفرق كلمتهم، لأنهم سوف يكتشفون الغبن الذي أحاق بهم على يدي ملكهم، الذي ضحى بهم مقابل مصالحه الشخصية، بدلاً من أن يكون حامياً لهم مدافعاً عنهم.

ومع أن المعاهدة حققت للجانب القشتالي جملة من الأهداف إلا أنه لم يكن حريصاً على إبقائها طي الكتمان، فما أن تم التوقيع عليها حتى صدرت الأوامر بتعميمها على الأمراء والوزراء والقادة والرهبان والرعية. وهنا يتبدى لنا سوء نية الجانب القشتالي، فقد عمد إلى تسريب الاتفاقية -رغم سريتها- حتى ينقم المسلمون على الملك أبي عبدالله وأعوانه، الأمر الذي قد يضطره في النهاية إلى مغادرة شبة الجزيرة الايبيرية أي الأندلس.

إن من يتأمل بنود الاتفاقية جميعها يكتشف دون عناء أن الجانب القشتالي اتصف بالحذر والدهاء، في حين اتصف الجانب الأندلسي بالضعف والهزيمة، فالقشتاليون لا يقدمون للملك وحاشيته شيئاً قبل أن يضمنوا الوصول إلى كامل أهدافهم، فالهبة التي أقرتها الاتفاقية للملك لا تسلم إلا بعد تسليم المدينة، وابن الملك لا يطلق سراحه إلا بعد تنفيذ الاتفاق، كما اشترطوا أن يكون الحاجب يوسف بن قماشة من بين الرهائن الذين يسلمون لهم لضمان تنفيذ الاتفاق، وقد أثبتت الأحداث تواطؤ يوسف بن قماشة مع القشتاليين، حيث كان عيناً لهم في معسكر الملك يمدهم بالمعلومات، ويطلعهم على ما يدور هناك. كل هذا يبين مدى الحذر والدهاء الذي اتسم به القشتاليون، فقد التزموا بخطة واضحة المعالم محددة الأهداف لتنفيذ البنود التي يهمهم تنفيذها، أما الملك وجماعته فلم يشترطوا مثل هذه الخطة الواضحة لتفيذ ما يخصهم من بنود، بل ركنوا إلى العهود التي قطعها القشتالبون على أنفسهم، وهذا يبين حالة الضعف والترهل التي أصابت الملك وأعوانه.

لقد تحدثت الاتفاقية طويلاً عن حقوق الملك وأسرته وحاشيته، وأسهبت في ذكر الامتيازات التي أعطيت له، ولكن على الرغم من كل ذلك، فإن الاتفاقية اشتملت على بنود ما كان للملك أن يرتضيها أو يوافق عليها لأنها تمس كرامته، وتنقص من مكانته كملك، فقد جاء في البند الأول من الاتفاقية أنه ينبغي على الملك وأعوانه وحاشيته أن يعلنوا ولاءهم وطاعتهم واخلاصهم لصاحبي السمو، وأن يؤدوا واجبهم تجاه سادتهم الجدد شأن سائر رعايا البلاد المخلصين.

وأشارت الاتفاقية في بندها الثالث إلى أنه يحق للملك أبي عبدالله أن يبيع أو يرهن أراضيه وممتلكاته، شريطة أن تكون الأولوية عند البيع أو الرهن لصاحبي السمو، وجاء في البند نفسه أنه يحق لصاحبي السمو الاحتفاظ بقلعة عذرة وأراضيها مع سائر القلاع والأبراج الممتدة على الساحل -وذلك لأهميتها الاستراتيجية والعسكرية- رغم أنها من أملاك الملك أبي عبدالله، كما جاء في البند الثالث ذاته أنه يجوز لصاحبي السمو أن ينعما على أي شخص بشيء من هذه الممتلكات التي أقطعت لأبي عبدالله،

وهذه نقطة في غاية الخطورة ما كان للملك أو أعوانه أن يوافقوا عليها، لأنها تعطي الجانب القشتالي الحق في أن يوزعوا أملاكه واقطاعياته على أتباعهم وأعوانهم دون أن يكون له حق الاعتراض أو الاحتجاج.

ونصت المعاهدة في بندها العاشر على أنه اذا دفع صاحبا السمو ثمناً لعقار ما، فان ملكية هذا العقار تنتقل إليهما، ويحظر على أي إنسان نصرانياً كان أو مسلماً المطالبة به، ومن يخالف ذلك تتخذ بحقه أشد العقوبات الصارمة، ويعتبر خارجاً عن القوانين الإسلامية والنصرانية، وقد استغل الجانب القشتالي هذا البند استغلالاً سيئاً، حيث أوعزوا إلى الحاجب يوسف بن قماشه -الذي عُرف بخيانته لسيده وتواطئه معهم- أن يقوم ببيعهم معظم ممتلكات سيده في البشرات بثمن بخس دون وجه حق أو سند قانوني، ومع ذلك فإن الملك لم يجرؤ على الطعن في شرعية هذا البيع، حتى لا يعرض نفسه للعقوبات المنصوص عليها.

وأوردت المعاهدة في بندها الحادي عشر أنه في حالة رغبة الملك وأفراد حاشيته بالهجرة إلى المغرب أو إلى أي مكان آخر، فان صاحبي السمو يتعهدان بتجهيز سفينتين كبيرتين من مدينة جنوة لنقله وأفراد اسرته إلى حيث يشاء دون مقابل أو أجر، مع السماح لهم بأخذ أموالهم وثرواتهم وأسلحتهم عدا الذخائر الحربية.

إن هذه البنود التي تمت الإشارة إليها تكشف بجلاء مدى الغبن والاجحاف الذي لحق بالملك أبي عبدالله وأعوانه، لأن هذه البنود تصب جميعها في مصلحة الجانب القشتالي، وتكشف سوء النية التي كانوا يبيتونها لمسلمي الأندلس، وفي مقدمتهم الملك أبو عبدالله، فقد منحت الاتفاقية القشتاليين فرصة ذهبية للسيطرة على أراضي الملك وأعوانه بشتى الوسائل والأساليب، كما أنها أشارت من طرف خفي إلى أن خروج الملك وأعوانه من أرض الأندلس قضية مفروغ منها، ولا ينقصها سوى التنفيذ في الوقت المناسب. لقد ظل الملك أبو عبدالله -رغم ضعفه- يمثل غصة للملكين الكاثوليكيين لأنه يذكرهما ليل نهار بعظمة أجداده الذين بنوا دولة عظيمة وارفة الظلال ممتدة الأطراف، لذلك فقد كانا حريصين على إخراجه من أرض الأندلس، حتى يطووا صفحة المسلمين، ويسدلوا الستارة على آخر فصول الدولة الإسلامية.

وتحدثت الاتفاقية في بنديها الثالث عشر والرابع عشر عن السماح للملك أبي عبدالله بممارسة التجارة بشقيها الداخلي والخارجي، فعلى الصعيد الخارجي نص البند الثالث عشر على أنه يسمح للملك أبي عبدالله -متى شاء- أن يرسل بعض أتباعه إلى أرض العدوة للاتجار بالسلع مصدرين ومستوردين، دون أن يتوجب عليهم دفع أية نفقات أو ضرائب أو غرامات مالية مقابل هذا الاتجار لا في ذهابهم

ومكوثهم هناك ولا في إيابهم، أما على الصعيد الداخلي. فقد نص البند الرابع عشر على أنه يسمح للملك أن يبعث بست دواب محملة بالسلع، إلى أية ناحية من النواحي التابعة لصاحبي السمو، من أجل مقايضتها بالزاد والمؤونه اللازمة، وتكون هذه الدواب معفاة من الضرائب.

إن ما يلفت نظر الباحث في هذا الموضوع هو أن الاتفاقية جعلت الاتجار الخارجي مفتوحاً دون أية قيود، في حين جعلت الاتجار الداخلي مقيداً، ولتفسير ذلك نقول: ان التجارة بين الأندلس وبلاد المغرب كانت -كما عرفنا- مزدهرة منذ وقت طويل، ولما آل الحكم إلى الملكين الكاثوليكيين لم يكن بالإمكان الاستغناء عن أسواق المغرب استيراداً وتصديراً، ولكن الظروف لم تكن مواتية كي يقوم القشتاليون بهذا الدور، لأن نفوس المغاربة كانت تضطرم بالثورة والغضب عليهم، جراء ما لحق مسلمي الأندلس من قمع واضطهاد على أيديهم، إضافة إلى هذا فإن السماح للملك بممارسة التجارة مع المغرب من شأنه أن يولد قنوات اتصال بينه وبين المغاربة، الأمر الذي قد يشجعه على الهجرة إلى هناك، حتى يكون قريباً من مركز تجارته، وبهذا يحقق الملكان الكاثوليكيان هدفاً غالياً وأمنية عزيزة، أما إذا لم يتحقق هذا الهدف، فلا أقل من أن يحصل على مصدر رزقه من بلاد المغرب، لا من بلادهم، وهذا يكشف مدى البخل الذي طبع عليه الملكان الكاثوليكيان.

لكل هذه الأسباب مجتمعة شجع القشتاليون الملك أبا عبدالله على ممارسة التجارة مع المغرب، لأن في ذلك -كما رأينا- مصلحة لهم أولاً وأخيراً. أما على الصعيد الداخلي فإن الوضع مختلف تماماً، فالقشتاليون ليسوا بحاجة لأبي عبدالله وأعوانه، بل على العكس من ذلك فإن مصلحتهم تكمن في التضييق عليه حتى يعجلوا في رحيله، وقد أتت هذه السياسة أكلها وأثمرت النتائج المرجوة منها، فقد اضطر الملك وأعوانه للهجرة إلى بلاد المغرب، وذلك بفعل المضايقات التي مورست ضده.

يتضح من كل ما سبق أن هذه المعاهدة وقعت بين طرفين، طرف قوي منتصر حذر يعرف كيف يحقق أهدافه، وطرف ضعيف متخاذل مخترق من الأعداء، لم يكتشف سوء نية عدوه، ولا الأهداف الخبيثة التي يسعى إليها، رغم أن رائحة الخديعة كانت تفوح من بين ثنايا هذه الاتفاقية.

إن التاريخ لن يغفر للملك أبي عبدالله خطيئته التي اقترفها عندما ارتضى أن يسلم مملكة غرناطة للقشتاليين مقابل الحفاظ على ثرواته وممتلكاته، لقد باع مجد آبائه وأجداده مقابل هبة تقدم له، وبذلك خان دينه وأمته مقابل قليل زائل من عرض الدنيا.

إن الدموع التي ذرفت، والدماء التي أريقت، والأعراض التي هتكت، والأرواح التي أزهقت، سوف تظل ماثلة في وجدان المسلمين تذكرهم بفداحة الجريمة التي ارتكبها الملك أبو عبدالله، فهو يتحمل وزر هذه العذابات التي لحقت بالمسلمين على أرض الأندلس.

إن الظروف والملابسات والارهاصات التي رافقت التوقيع على هذه المعاهدة لا يمكن لها أن تغفر للملك أبي عبدالله ما اقترفت يداه، فسوف يظل يتحمل مسؤولية ما أصاب الإسلام والمسلمين في الأندلس إلى أن يرث الله الأرض وما عليها.

إن هذه الاتفاقية من شأنها أن توضح لنا الطريق الذي نسلكه، وتضيء لنا الدرب الذي نسير به، فإذا ما قدر لنا أن نوقع بعض المعاهدات مع أعداء أمتنا، فلتكن هذه المعاهدات بمجملها علنية، لأن من يخجل من شيء حري به أن لا يفعله على الإطلاق. ولتكن كذلك أكثر حرصاً وأشد حذراً، فنقرأ ما بين السطور، ونستشف ما خلف الكلمات، حتى لا نقع فيما وقع فيه الملك أبو عبدالله لأن عدونا في هذه الأيام ليس بأقل خبثاً ولا دهاء من العدو القشتالي. ولنحرص على أن يكون حكم التاريخ لنا لا علينا، لأن من كان حكم التاريخ له خلد وذكر على مرّ الأيام، ومن كان حكم التاريخ عليه كان مصيرة ليس بأفضل ولا أكرم من مصير الملك أبي عبدالله.

هذه محاولة متواضعة قمت بها لإماطة اللثام وكشف المستور عن خبايا هذه الاتفاقية لعله يكون في ذلك عظة وعبرة لأبناء أمتي في حاضرهم ومستقبلهم راجياً الله أن أكون قد وفقت فيما سعيت إليه فهو نعم المولى ونعم المعين.

المعاهدة السرية لتسليم غرناطة المعقودة بين أبي عبدالله الصغير، والملكين الكاثوليكيين؛ ضون فرديناند وضونيا ايسابيلا

في اليوم الذي وقعت فيه معاهدة تسليم غرناطة وهو يوم ٢١ محرم سنة ٨٩٧هـ الموافق ٢٥ تشرين الثاني ١٤٩١م. وفي المكان نفسه، وهو المعسكر الملكي بمرج غرناطة، أبرمت معاهدة أخرى في غاية من السرية ملحقاً لهذه المعاهدة، وتضمنت الحقوق، والواجبات، والالتزامات، والامتيازات التي اعطيت لأبي عبدالله الصغير ملك غرناطة، وأفراد أسرته وحاشيته. وقد مثل المسلمين - في هذه الاتفاقية- القائد أبو القاسم المليح وكيلا لأبي عبدالله الصغير ملك غرناطة، وقعها باسمه، ومهرها بخاتمه، وهي تنحصر في ست عشرة مادة على النحو التالي:

١- يتعهد ملك غرناطة، والقادة، والفقهاء، والقضاة، والحجاب، والعلماء، والمفتون، والشيوخ، ووجهاء غرناطة والبيازين وأهاليهما وارباطهما كافة صغاراً وكباراً، بأن يسلموا إلى صاحبي السمو، أو من ينتدبانه -في جو من الوفاق والمسالمة، وفي مدة اقصاها ستون يوماً، اعتباراً من ٢٥ نوفمبر عام ١٤٩١م- الأماكن التالية:

قلاع الحمراء، وحصونها، وأبوابها، وأبراجها، وأية أبواب أخرى في مدينة غرناطة، وكورها، وكذلك جميع الأبواب التي تحددها هذه المعاهدة، وأن يعلنوا عن ولائهم وطاعتهم واخلاصهم، لصاحبي السمو، وأن يؤدوا واجبهم تجاه سادتهم الجدد شأن سائر رعايا البلاد المخلصين. ولضمان سلامة تنفيذ هذه البنود، يقدم ملك غرناطة، وقادته، وجميع الأشخاص المذكورين اعلاه خمسمائة شخص من أبناء علية القوم وأخوانهم في المدينة، والبيازين، لصاحبي السمو في المعسكر الملكي بمرج غرناطة، وذلك قبل تسليم الحمراء بيوم واحد، مصطحبين معهم الحاجب يوسف بن قماشه، ليكونوا جميعهم رهائن لدى صاحبي السمو، لمدة عشرة أيام يتم خلالها ترميم القلاع، وتزويدها بالمؤن، شريطة أن يعامل الرهائن إلى حين انتهاء هذه الفترة، معاملة حسنة. وعند انتهاء الأجل، يرد الرهائن إلى ذويهم. وتسري هذه الاتفاقية على صاحبي السمو، وابنهما الأمير ضون خوان، وعقبهم، وان يعامل أبو عبدالله الصغير، وجماعته، وجميع أشراف منطقة غرناطة، والبيازين، وأية أماكن أخرى، كرعايا واتباع، لهم نفس الحقوق التي للرعايا الأصليين، وأن تشملهم حماية صاحبي السمو ورعايتهما، وأن تترك لهم جميع منازلهم، وأموالهم، وأملاكهم من الآن وإلى أجل غير مسمى، دون أن يلحقها أي أذى، أو يصادر شيء منها. وفي مقدمة ذلك كله، يعامل الجميع باحترام وتقدير، شأن سائر الرعية من الأسبان.

٢- في اليوم الذي يتم فيه تسليم الحمراء، والحصون والقلاع، والأبواب التي حددتها الاتفاقية، يقوم صاحبا السمو، بإعادة ابن أبي عبدالله الصغير المحجوز لديهما، مع سائر الخدم والحشم الذين لم يكرهوا على التنصر أثناء احتجازهم إلى الملك أبي عبدالله الصغير.

٣- بعد أن ينفذ أبو عبدالله الصغير كل البنود المذكورة في المعاهدة، يتعهد صاحبا السمو بمنح أبي عبدالله الصغير، وأولاده، واحفاده، وورثته، حق الملكية المطلقة، على الأماكن التالية:

الأرجاء والكور في برجة	Las Tahas de Berja
دلاية	Dalias
مرشانة	Marchena
بلذوذ	Boloduy
لوتشار	Luchar
اندرش	Andarax
شبيلش	Jubiles
اجيجر	Ugijar
ارجبة	Orgiba
سويهل	Cueihel
بقيرة	Poqueira

على أن يؤدي جميع الضرائب، والاتاوات، والرسوم المستحقة إلى صاحبي السمو. ويحق لأبي عبدالله الصغير، وأولاده، وأحفاده، وورثته بحكم الملكية المطلقة، لهذه المناطق، وما يلحق بها من الأرجاء المسكونة، وغير المسكونة، تحصيل خراجها، وموروثاتها، وريعها، وعشورها، وحقوقها. كما يحق لأي واحد من هؤلاء أن يتولى القضاء في هذه الأرجاء والكور المذكورة باعتباره سيدها، ولكنه في الوقت نفسه، تابع وخاضع لصاحبي السمو. ولا يستطيع أي انسان السيطرة على أي من هذه المناطق؛ لأنها تعتبر من الناحية القانونية، ملكاً شرعياً لأبي عبدالله الصغير، وله حق التصرف بها، وحرية بيعها، أو رهنها، متى شاء، شريطة أن تكون الأولوية عند البيع أو الرهن لصاحبي السمو. وإذا أراد شراءها، فيتفقان مع أبي عبدالله على الثمن الذي يرضى به. ويستطيع صاحبا السمو الاحتفاظ بقلعة عذرة، وأراضيها، مع سائر القلاع، والأبراج الممتدة على الساحل، إذا رغبا بذلك، وإذا شاء صاحبا السمو استغلال قلعة عذرة، بالإضافة إلى مياة شاطيء عذرة

-إن أمكن ذلك- وتبقى القلعة تابعة لأبي عبدالله الصغير، بعد أن يصلحها ويحصنها صاحبا السمو، وفي مراحل الإصلاح والتحصين تكون تابعة لصاحبي السمو، وبذلك لا يطالب صاحبا السمو بالفوائد المستحقة على القلاع، والأبراج الممتدة على ساحل البحر. أما حراستها، وحمايتها؛ فهي من شأن أبي عبدالله الصغير. وأما دخل هذه القلاع، والكور، والأرجاء، وارداتها في مراحل الإصلاح، والتقوية، والاستغلال؛ فليس لأبي عبدالله شيء منه، باستثناء عائدات تأجيرها. لكن هذه القلاع، والأرجاء والكور، تبقى ملكاً لأبي عبدالله، ولا تصادر منه. وإذا أنعم صاحبا السمو على شخص ما بشيء من هذه الممتلكات التي اقطعت لأبي عبدالله الصغير، فلا يجوز له بيعها، وإذا ما رأي التخلي عنها، يقوم صاحبا السمو بتعويضه عنها بالطريقة التي ترضيه. أما إذا تركت هذه الأملاك للملك أبي عبدالله الصغير، فيبقى ريعها ودخلها من حق أبي عبدالله كما هو شأنها الآن. وفيما بعد، دون أن يتهددها أي خطر أو حجز، أو اعتراضات أخرى*.

٤- يقدم صاحبا السمو إلى الملك أبي عبدالله الصغير هبة قدرها ثلاثون ألف جنيه قشتالي من الذهب، تعادل (١٤) كوينتس و(٥٥٠.٠٠٠) مرافيدي، يبعثان بها إليه عقب تسليم الحمراء، وبقية القلاع في الوقت المحدد لها**.

٥- يمنح صاحبا السمو للملك أبي عبدالله الصغير كل ما ورثه عن والده السلطان أبي الحسن، سواء في غرناطة، أو في البشرات، لتكون ملكاً له ولأولاده، وعقبه، وورثته. وتتضمن هذه التركة معاصر للزيت، وأراضي، ومزارع، وحدائق "حواكير". وله الحق في بيعها، أو رهنها، والتصرف بها كيفما يشاء، كسائر الكور والأرجاء التي سلف ذكرها، باستثناء الأملاك التي كانت بحوزة بني نصر ملوك غرناطة السابقين، فإنها تبقى ملكاً للدولة، ولا يجوز التصرف بها إلا بأمر صاحبي السمو.

---

* هكذا ورد في النص.

** مرافيدي Maravedis أو Morabetino عملة اسبانية قديمة، تشير إلى عصر المرابطين، ونفوذهم السائد بالأندلس. فهي دينار الذهب المرابطي الذي أصبح -لصحة وزنه وعياره- النموذج المحتذى في بلاد المغرب والأندلس. وقد تم سكه في مدن مغربية وأندلسية معاً. بيد أن قيمة "المرابطي" صارت تتأرجح، وصفاتها أصبحت تختلف باختلاف العصور، لدرجة أنها في العهود المسيحية المتأخرة باسبانيا، اختصرت وقسمت إلى ما يعرف فيون بالبليون Vellon الذي كان يسك إما من مزيج من الفضة والنحاس معاً، وإما من النحاس وحده.

٦- يمنح صاحبا السمو للملكات غرناطة، خاصة عائشة والدة أبي عبدالله الصغير، وأخته وزوجته مريمة، وثريا زوجة والده السلطان أبي الحسن علي المعروفة بايسابيل دي سوليس، كل ما كن يملكنه في غرناطة، والبشرات من الحواكير، والأراضي، والأرجاء، والطواحين، والحمامات، بحيث تكون ملكاً لهن ولعقبهن إلى الأبد، ولهن الحق في بيعها، ورهنها، والتصرف بها كما يشأن، مع ما يحلق ذلك من الامتيازات الممنوحة لأبي عبدالله الصغير.

٧- تعفى جميع التركات التي ورثها أبو عبدالله الصغير، والملكات المذكورات، وثريا زوجة مولاي أبي الحسن على بن نصر، من الضرائب، والفوائد اعتباراً من الآن وإلى الأبد.

٨- يعطى للملك المذكور (أبو عبدالله الصغير) وللملكات المذكورات، كل ما كان ملكاً لهم في مطريل، وتعطى للحجة رميمة العقارات التي كانت لها في مطريل لتساوى بالامتيازات الممنوحة سابقاً.

٩- إذا استسلمت لصاحبي السموأية قرى، أو مواقع تابعة للمملكة قبل تسليم الحمراء فعلي صاحبي السمو، إعادة جميع هذه المواقع للملك أبي عبدالله الصغير بشكل طوعي وسوف تحظى هذه الأماكن بعناية أبي عبدالله الحسنة.

١٠- ان لا يطالب صاحبا السمو، أو أي واحد من سلالتهما، ملك غرناطة، أو أياً من اتباعه في أي وقت بتبادل ما غنمه الطرفان -المسلمون والنصارى- من الأموال والعقارات باستثناء ما تنص عليه بعض الاتفاقيات، ومعاهدات التسليم الخاصة المعقودة بين صاحبي السمو وملك غرناطة، بحيث يدفع صاحبا السمو لمالك العقارات ثمناً لها فتنتقل ملكيتها إليهما، ويحظر على أي إنسان -نصرانياً كان أو مسلماً- المطالبة بأحقيته بوضع يده عليها بقليل ولا بكثير. ومن يخالف ذلك، تتخذ بحقه أشد العقوبات الصارمة، ويعتبر خارجاً عن القوانين الإسلامية والنصرانية على السواء.

١١- عندما يرغب الملك أبو عبدالله الصغير، والملكات المذكورات آنفاً، وزوجة مولاي أبي الحسن علي والدة أبي عبدالله الصغير، وأولادهم، وأحفادهم، وقادتهم، واتباعهم، ونساؤهم، وفرسانهم، ورماتهم، وعيالهم، في العبور إلى العدوة (المغرب) فسوف يجهز صاحبا السمو سفينتين كبيرتين من مدينة جنوة، للجواز بهم في الوقت الذي يشاؤون، ويحوزتهم أموالهم، وثيابهم، وذهبهم، وفضتهم، وجواهرهم، ومواشيهم، وأسلحتهم ما عدا ذخائر تلك الأسلحة، دون مقابل من نفقة، أو

أجر، أثناء صعودهم السفن أو نزولهم منها، مع تأمين وصولهم بطمأنينة، وأمان، وحسن معاملة، لأي مكان معروف سواء في المغرب، أو الاسكندرية، أو تونس، أو أوران، أو فاس، أو أي مكان يرغبون بالهبوط فيه.

١٢- إذا لم يتمكن الملك المذكور، أو أي شخص من المذكورين أعلاه من بيع عقاراته المشار إليها، فله الحق في تفويض من يشاء لاستلام ريعها، وارساله له أينما كان، دونما عائق أو قيد أو غرامة.

١٣- يسمح للملك أبي عبدالله الصغير -متى شاء- أن يرسل بعض أتباعه، أو عماله إلى أرض العدوة (المغرب) للاتجار بالسلع مصدرين ومستوردين، دون أن يتوجب عليهم دفع أية نفقات، أو راتب، أو غرامات مالية مقابل هذا الاتجار في ذهابهم ومكوثهم هناك، ولا في إيابهم.

١٤- يسمح للملك أبي عبدالله أن يبعث بست دواب محملة بالسلع، إلى أية ناحية من النواحي التابعة لصاحبي السمو، من أجل مقايضتها بالزاد والمؤونة اللازمة، وتكون هذه الدواب معفاة من جميع الضرائب في الموانيء، والمدن، والقرى، والأماكن التي تجري فيها المقايضة، إعفاء مطلقاً دون قيد أو نفقة.

١٥- عندما يخرج الملك أبو عبدالله الصغير من مدينة غرناطة، تمنح له حرية الإقامة والمسكن في الوقت الذي يشاء، وفي الأراضي التي اقتطعت له حسب الاتفاقية. ويسمح له بالخروج مع من يشاء من حشمه، وقادته، وعلمائه، وقضاته، وفرسانه، وكل من يرغب بالخروج معه بخيولهم، ودوابهم، وأسلحتهم، وبرفقة زوجاتهم، وعبيدهم، ولا يؤخذ منهم سوى الذخائر التي سوف يضع صاحبا السمو عليها أيديهما. ولن يفرض على أي من ذريتهم -في أي وقت- وضع علامة مميزة لهم في ثيابهم، ولهم أن يتمتعوا بسائر الامتيازات المتفق عليها في وثيقة تسليم مدينة غرناطة.

١٦- يأمر صاحبا السمو بإعطاء كل ما ذكر في الاتفاقية للملك أبي عبدالله الصغير والملكات، ووالدته، وزوجته ووالدة مولاي أبي الحسن، وذلك في نفس اليوم الذي يتسلم فيه صاحبا السمو الحمراء، وجميع القلاع التي ادرجت ضمن هذه المعاهدة.

وفي ختام هذه المعاهدة، تعهد الملك فرديناند، وزوجته الملكة ايسابيلا صاحبا ممالك ليون وارغون وصقلية ... الخ. أن يأخذا على عاتقهما تنفيذ شروط هذه المعاهدة جميعها، بحرفيتها، دون أي تعديل، من زيادة أو نقصان، مهما كانت الأسباب. وأن تبقى على حالها، دون تغير أي حرف أو إبداله إلى الأبد. ولا يكون بمقدور أحد ممن يخلف الملكين أو يخلف أبناءهما، أو حفدتهما، نقض أي بند من بنودها إلى ما شاء الله.

وصدرت الأوامر بتعميم مضمون هذه المعاهدة على الأمراء، والوزراء، والقادة، والرهبان، والرعية، والأحفاد. وأصدر مرسوم يهدد كل من يجرؤ على المس بما تضمنته هذه المعاهدة.

وقد ذيل هذا التوكيد، بتوقيع الملكين، وتوقيع نجلهما الأمير، وحشد كبير من الأمراء، ورجالات الدولة،واشرافها،وأحبارها.

وأدى الملك فرديناند، والملكة ايسابيلا، وسائر من حرروا الشروط، القسم بدينهم، وأعراضهم، ان يصونوا المعاهدة إلى الأبد، وعلى الصورة التي (انتهت) إليها، وحررها فرناندو دي زافرا.

الهوامش

يعتمد المؤرخون والباحثون عادة في استقاء معلوماتهم عن المعاهدة المذكورة على:

أ- مجموعة من الوثائق المخطوطة بدار المحفوظات العامة في سيمانقاس نذكر من أهمها:

١- وثيقة سرية تتعلق بأسرة أبي عبدالله الصغير، وتأتي ضمن المجموعة الأولى، وتحمل رقم
(Archivo General De Simancas, P. R. Leg II. Fol 206)

٢- وثيقة سرية تتعلق ببيع ممتلكات أبي عبدالله الصغير في البشرات (جنوب غرناطة) وتحمل رقم
(Archivo General De Simancas, P. R. Leg II. Fol 203)

ويمكن للباحث أن يعثر على جميع هذه الوثائق المخطوطة ضمن مجموعة
Capitulaciones Con Moros Y Caballeros de Castilla,
وقد كتبت جميع هذه الوثائق باللغة الإسبانية القديمة (القشتالية) التي تعرف باسم Paleografia Cristiana.

ب- الوثائق التي تعود ملكيتها إلى فرناندو دي زافرا، سكرتير الملكين الكاثوليكيين، توجد حالياً في سجلات بلدية غرناطة، وثائق مخطوطة عن المعاهدات الأصلية التي أبرمت في تلك الفترة، وكانت ملكيتها تعود إلى فرناندو دي زافرا، سكرتير الملكين الكاثوليكيين، وقد نشرت ضمن وثائق تسليم مدينة غرناطة بالعناوين التالية:

Las Capitulaciones para la entrega de Granada por Miguel Garrido Atienza (Granada 1910) p. 269-294.

بالإضافة إلى ذلك، هناك بعض الوثائق التاريخية المهمة التي تتعلق بظروف معاهدة تسليم غرناطة، تعود ملكيتها أيضاً إلى فرناندو دي زافرا، وقد عثر عليها الباحث غاسبار راميرو، في ارشيف (زافرا) وقام بتحقيقها ونشرها.

M. GASPAR REMIRO: documentos Arabes de la Corte Nazari de Granada. "Primeros pactos y Correspondencia Intima entre los Reyes Catolicos y Boabdil". Revista de Archvos, Bibliotecas y Museos. Madrid I. 910 Tomo XXII, p. 260-269 y 421-431 y XIII, p. 137-148 y 411-423.

جـ- قلما نعثر على أي مصدر عربي، يمكن أن يلقي ضوءاً على هذه الفترة سوى قلة تتعلق بمعاهدة تسليم غرناطة، وهي:

١- المقري التلمساني (الشيخ أحمد بن محمد) نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب، حققه الدكتور احسان عباس، المجلد الرابع، بيروت (١٣٨٨هـ/١٩٦٨م)، ص٥٢٥-٥٢٦.

٢- المقري التلمساني (شهاب الدين أحمد بن محمد) أزهار الرياض في أخبار عياض، الجزء الأول، تحقيق مصطفى السقا، وابراهيم الابياري، وعبد الحفيظ شلبي، القاهرة (١٣٥٨هـ/١٣٣٩م)، ص٦٧.

٣- نبذة العصر في أخبار ملوك بني نصر أو (تسليم غرناطة ونزوح الأندلسيين إلى المغرب)، مجهول المؤلف (معاصر لأحداث غرناطة الأخيرة وسقوطها)، تحقيق الأستاذ الفريد البستاني، العرائش (المغرب)، ١٩٤٠م، ص٤١.

أما من المراجع فلا نجد إلا ما كتبه كل من :

١- الناصري (الشيخ أبو العباس أحمد بن خالد) كتاب الاستقصا لأخبار دول المغرب الأقصى، تحقيق وتعليق ولدي المؤلف؛ الأستاذ جعفر الناصري، والأستاذ محمد الناصري، الجزء الرابع، الدار البيضاء ١٩٥٥م، ص١٠٤-١٠٥.

٢- عنان (الأستاذ محمد عبدالله) نهاية الأندلس وتاريخ العرب المتنصرين، الطبعة الثانية، القاهرة ١٣٧٨هـ/١٩٥٨م، ص٢٣٠-٢٣٩.

٣- حتامله (د. محمد عبده) التنصير القسري لمسلمي الأندلس في عهد الملكين الكاثوليكيين، ١٤٧٤/ ١٥١٦، عمان، ١٩٨٠م.

«عوامل النجاح في مسيرة صلاح الدين الأيوبي»

أ. د. محمود ابراهيم
كلية الآداب-الجامعة الأردنية

يظن كثيرون من الناس، أن الأوائل، ولا سيما المشهورين منهم، ينتمون إلى جيل من الناس، يختلف عن جيلنا، وأنهم مبرأون من العيوب التي نشكو منها، بل قد يصل الاعتقاد بهؤلاء الناس، إلى أن هؤلاء المشهورين من الأوائل، لا يقعون في الأخطاء التي يقع فيها الإنسان العادي، لأنهم بعقولهم ومشاعرهم فوق مستوى الناس العاديين!.

وهذه مبالغة غير سليمة، فالناس هم الناس، بما يصح ولا يصح من أفكارهم وأحاسيسهم وسلوكهم. وغاية ما في الأمر أن بعضاً من الناس يرتفع عن "الأنا" ويندمج في ال "نحن"، فيرى في قضية أمته أو مجتمعه قضيته الخاصة، ولا سيما حين يتولى أمر مجتمع أو أمر أمة. ولا غرابة إذن في أن نرى في سلوك إنسان واحد، تبايناً واضحاً، بينه يوم أن كان مجرد واحد من الناس، وبينه عندما أصبح مسؤولاً عن جماعة من الناس. ولعل كل من له صلة بالتاريخ الإسلامي يدرك الفرق بين شخصية عمر بن عبد العزيز يوم أن كان غير مسؤول عن أمة الإسلام قاطبة، وبعد أن أصبح المسؤول الأول عنها.

وقد يجنح انسان يتحدث عن بطل تاريخي، في الوقوع فيما يسمى "عبادة الأبطال"، فيسقط من نفسه أشياء وأحاسيس وأفكاراً على البطل التاريخي، هي من وحي أفكاره وأحاسيسه هو، دون أن يوثق ما يتحدث به، أما كاتب هذه السطور، فيأخذ على نفسه ألاّ يورد شيئاً عن صلاح الدين الأيوبي من عند نفسه، وأنه سوف يستقي أي معلومة من كتب، معظمها كان مؤلفوها معاصرين لصلاح الدين أو قريبي عهد به. ويود أن يؤكد منذ البداية أن النجاح أو الفشل في حياة أي إنسان، لا يكون من قبيل المصادفات، بل هو حصيلة عوامل من شأنها أن تؤدي إلى النجاح، أو إلى الفشل. وما دام عنوان هذه الدراسة "عوامل النجاح في مسيرة صلاح الدين الأيوبي"، فسأورد هذه العوامل مرتبة مرقمة مدعمة بشواهد مما أورده مؤلفون يوثق بأقوالهم وشهاداتهم.

الإيمان العميق:

لم يكن صلاح الدين المؤمن الوحيد في مجتمعة. ولكن الفرق بينه وبين بقية المؤمنين، أنه كان يطبق إيمانه القوي على أعماله، لا سيما أنه قد أصبح الحاكم الذي لا تؤكد أعماله على شخص أو أشخاص معدودين، بل على مسيرة مجتمع بأكمله.

كان صلاح الدين حسن العقيدة سليمها، وقد جمع له الشيخ الأمام قطب الدين النيسابوري عقيدة تجمع ما يحتاج إليه، وكان من شدة حرصه عليها، يعلمها الصغار من أولاده، وهم يقرأونها من حفظهم بين يديه.

وكان يصلّي جماعةً، وله ركعات يصليها إن استيقظ بوقت في الليل، وقد صلّى في مرضه الذي مات فيه قائماً، وما ترك الصلاة إلاّ في الأيام الثلاثة التي تغيب فيها ذهنه. وكان إذا أدركته الصلاة وهو سائر، نزل وصلّى.

وكان يحب سماع القرآن الكريم، فيه رقة قلب وخشوع، قريب الدمعة، إذا سمع القرآن يخشع قلبه وتدمع عينه، وكان شديد الرغبة في سماع الحديث، يأمر الناس بالجلوس عند سماعه إجلالاً له، وكان يذهب إلى المحدثين ليسمع منهم، كما فعل عندما تردد إلى الحافظ الأصبهاني السلفي بالاسكندرية، وروى عنه أحاديث كثيرة. وكان يحب أن يقرأ الحديث بنفسه، كثير التعظيم لشعائر الدين، حسن الظن بالله، كثير الاعتماد عليه. ولذا لم يكن غريباً كذلك أن يقيم في القاهرة سنة ٥٧٧هـ لسماع الأحاديث النبوية بقراءة الأمام تاج الدين المسعودي، وأن يغتنم حياة الشيخ الأمام السلفي فيذهب إليه في الاسكندرية في السنة نفسها-٥٧٧هـ- ليسمع عليه موطأ مالك برواية الطرطوشي في العشر الأواخر من شهو شوال. وكذلك لم يكن غريباً أن يصلي شكراً لله مباشرة بعد انتصر في حطين.

وقد بلغ به إيمانه مرحلة الزهد في متاع الدنيا، فعندما بنى له الصفي بن القابض داراً في دمشق، وأنفق عليها أموالاً كثيرة، قال: ما يصنع بدار من يتوقع الموت؟ وما خلقنا إلا للعبادة. وليس بعجيب والحالة هذه أنه لم يكن يلبس إلاّ ما يحل لبسه وتطيب به نفسه، كالكتان والقطن والصوف، وكسوته يُخرجها في إسداء المعروف، وذلك فضلاً عن ترفعه عن الكلام الخشن المؤذي. فقد قال العماد الأصفهاني: وما سمعت له قط كلمة تسقط، ولا لفظة تُسخط، يغلظ على الكافرين الفاجرين، ويلين للمؤمنين المتقين، ويؤثر سماع الأحاديث بالأسانيد، ويعلم العلماء عنده في العلم الشرعي المفيد، وكان لمداومة الكلام مع الفقهاء، ومشاركة القضاة في القضاء، أعلم منهم بالأحكام الشرعية. وكان من جالسه لا يعلم أنه مجالس السلطان، بل يعتقد أنه مجالس أخاً من الإخوان، وكان محافظاً على الصلوات الخمس في أوائل أوقاتها، ويقول معاصر له: فما رأيته صلّى إلاّ في جماعة، ولم يكن للمنجم مصغياً، لا يتحيف ولا يتطير، بل إذا عزم توكل على الله.

وقد استنفدت صدقة النفل جميع ما ملكه من الأموال، فلم يحفظ ما وجبت عليه به الزكاة، ومات وما في خزائنة من الذهب والفضه إلا (٤٧) درهماً ناصرية، وديناراً صورياً، ولم يخلف ملكاً ولا داراً ولا عقاراً ولا بستاناً ولا قرية ولا مزرعة، ولا شيئاً من أنواع الأملاك.

وقبل موته بأربع سنوات، أي في سنة ٥٨٥هـ، أقام خطبة الجمعة في قسطنطينية باتفاق مع امبراطور بيزنطة، فأنفذ إليها في المراكب الخطيب والمنبر وجمعاً من المؤذنين والقُرّاء.

واضطر بسبب من جهاده المتواصل ومرضه في أيام شهر رمضان إلى الإفطار، فأمر أن تعدّ الأيام التي أفطر فيها، وتولّى القاضي الفاضل ذلك، وقام بصيام تلك الأيام عندما استطاع ذلك. وقد رتّب للذهاب إلى الحج، ولكن أموراً تتعلّق بمتطلبات الحج لمثله، ثم موته بعد ذلك، حالت دون أن يؤدي الفريضة، بعد أن كان قد تهيأ لها وعزم عليها.

الجهاد المتواصل:

"الجهاد ذروة سنام الأسلام"، هكذا يقول نبي الإسلام صلوات الله عليه: وصلاح الدين كان يؤمن بأن عدواً خارجياً احتل أجزاء من أرض الإسلام، ولذا فإن الواجب مجاهدته بالسيف وبالكلمة معاً لإخراجه من هذه الأرض. وقد طبق ما آمن به على مسيرته وسلوكه، بعد أن أصبح مسؤولاً عن أراضٍ إسلامية، تدخل فيها الأرض المحتلة. وتكاد تكون حياته كلها بعد أن تولى القيادة الإسلامية جهاداً ضد الصليبيين الذين احتلوا أرضاً إسلامية. ويقول معاصر له، قريب جداً منه، ولو حلف حالف أنه ما أنفق بعد خروجه إلى الجهاد ديناراً ولا درهماً إلاّ في الجهاد والارفاد لصدق وبر في يمينه. وكان الرجل إذا أراد أن يتقرب إليه، يحثه على الجهاد، أو يذكر شيئاً من أخبار الجهاد. وألف له عدة كتب في الجهاد، وكان قاضي عسكره، بهاء الدين بن شداد، قد جمع له فيه كتاباً، أخذه منه بعد مدة وَلَدُه الملك الأفضل. وكانت صيحته عند اشتداد المعركة مع الصليبيين: "يا للإسلام"، دالاً بذلك على توحد قضية الجهاد مع العقيدة الإسلامية. وبعد مرور سنة واحدة على انتهاء الدولة الفاطمية في مصر، أي في سنة ٥٦٨هـ، خرج من مصر، لغزو الكرك والشوبك وغيرهما من الحصون الصليبية لتوسيع الطريق وتسهيله بين مصر والشام. ودخل أرض فلسطين قادماً من مصر لمجاهدة الصليبيين في جنوب البلاد بعد مدة يسيرة من توليه الأمر في مصر، بعد انتهاء الدولة الفاطمية. وعلى الرغم من نصيحة الناصحين بالتأجيل، فقد واصل جهاده ضد الصليبيين بعد ذلك. ومن الأدلة الواضحة على أنه كان يربط ما بين العقيدة الإسلامية والجهاد، أنه كان غالباً يقصد بوقعاته الجُمَع، ولا سيما أوقات صلاة الجمعة، تبركاً بدعاء الخطباء على المنابر، إذ كان يرى أن هذا الدعاء

ربما كان أقرب إلى الأجابة. وحين قال له المنجمون: على نجمك أن تدخل القدس، وتذهب عين واحدة منك، قال: رضيت بأن أعمى وآخذ البلد!.

ويبدو موقف صلاح الدين من الجهاد واضحاً في القصة التى رواها عنه قاضي عسكره وهما سائران على الساحل طالبين عكا. فقد كان الوقت شتاء وهما سائران على الساحل، والبحر هائج مخُوف، حتى إن القاضي يقول ما مؤداة أنه لن يكون مستعداً لركوب البحر لقاء أي شيء يقدم له، وأنه يستصوب رأي من يقول ان راكب البحر لا تقبل شهادته، وبينا هو يفكر في أمر البحر وهيجانه والتخوف منه، إذا بصلاح الدين، يقول له ما مؤداة، إنه إذا انتهى من قلع الصليبيين من المنطقة، فإنه سيرتب أمر البلاد ويوصي، ثم يتتبع الغزاة إلى بلادهم حتى لا يبقى منهم أحد لا يؤمن بالله ورسوله. وحين يراجعه القاضي في رغبته، ويقترح عليه بدلاً من ذلك أن يرسل عسكره فى الأساطيل للقيام بالمهمة، يرد عليه بأنْ طلب فتوى في أشرف الميتات. وحين يقول القاضي إنها الميتة في سبيل الله، يقول صلاح الدين، إن غاية ما في الأمر أنه يود أن يموت أشرف الميتات!.

وحين كان الصليبيون يحاصرون عكا من البحر والغرب، تسمع صلاح الدين يقول في خطبة قصيرة: "اعلموا أن هذا عدو الله وعدونا قد نزل بلدنا، وقد وطيء أرض الإسلام، وقد لاحت لوايح النصرة عليه إن شاءالله تعالى، وقد بقي في هذا الجمع اليسير، ولا بد من الاهتمام بقلعه، والله أوجب علينا ذلك. وأنتم تعلمون أن هذه عساكرنا ليس وراءنا نجدة ننتظرها سوى الملك العادل (أخي صلاح الدين)، وهو واصل، وهذا العدو، إن بقي وطال أمره إلى أن ينفتح البحر، جاءه مدد عظيم، والرأي عندي مناجزتهم، فليخبرنا كل منكم ما عنده في ذلك"، وقد كرر رأيه هذا في قوله عندما هاجم الصليبيون عكا، قال: "المصلحة مناجزة القوم ومنعهم من النزول إلى البلد، وإلا إن نزلوا جعلوا الرجالة سوراً لهم وحفروا الخنادق، وصعب الوصول إليهم، وخيف على البلد منهم".

وحين حاصر صفد، بقي دون نوم ليلة وهو يحاصر المدينة، وقال: "لا ننام الليلة حتى تنصب لنا خمسة مجانيق"، واذا تذكرنا أنه في تلك الأيام، لم يكن القائد يخطط فقط للمعركة، بل كان يقود المعركة بنفسه، نقدر جهاد صلاح الدين تقديراً واقعياً، بما في ذلك مخاطرته بنفسه وبأقاربه الأدنين في حربه للغزاة. فقد كان هو يقف أيام الجموع الكثيرة، ويطوف حول العدو في كل يوم مرة أو مرتين اذا كان المسلمون قريبين منهم. وكان اذا اشتدت الحرب، يطوف بين الصفين ومعه صبي واحد، على يده جنيب (حصان دون راكب)، ويخرق العساكر من الميمنة إلى الميسرة، ويرتب الأطلاب، ويأمرهم بالتقدم والوقوف في مواضع يراها، وكان يشارف العدو ويجاوره، وحين كان في مرج عكا، قبالة الصليبيين، كان يركب من بكرة النهار إلى صلاة

الظهر يطوف على الأطلاب، ومن العصر إلى المغرب، وهو صابر على شدة ألم الدمامل، وقد رآه قاضي عسكره وهو يبكي في حال الحرب، لأنه لم يقدر على مخالطة القوم بسبب مرضه. وعندما سمع من يقول إن الوخم قد عظم في مرج عكا، بحيث أن الموت قد كثر في الطائفتين أنشد متمثلاً:

اقتلاني ومالكاً
واقتلا مالكاً معي

يريد بذلك أنني قد رضيت أن أتلف أنا، إذا تلف أعداء الله، وإذا كنا نحكم على صدق الرجال بمطابقة أفعالهم لأقوالهم، فإن مشاركة صلاح الدين الفعالة بنفسه في القتال أبلغ شاهد على ذلك، ويعضد صدق هذا المجاهد المسلم دفعه أعز الناس عليه إلى القتال. يقول مرافق له في معركة عكا، ورأيته وهو يأمر أولاده واحداً بعد واحد بمصافحة الأمر ومخاطبة الحرب. وفي مرج عكا كذلك، كان أخوه الملك العادل على الميمنة، وابن أخيه تقي الدين عمر على الميسرة، وولده العامر وولده الأفضل في القلب، وهو وراء الفرنج. وعندما تداعت مقاومة المسلمين في عكا أمام هجمات الصليبيين المحاصرين للمدينة، صدم صلاح الدين وانفتح دمل كان في وجهه، وسال منه دم كثير على وجهه، وهو صابر محتسب في ذلك كله. وكان كما سبق أن ذُكِر، حريصاً على أن يربط جهاده بعقيدته، فقد قرئ عليه جزء من الحديث النبوي بين الصفين.

الخبرة العسكرية:

لم تكن زمن صلاح الدين كليات عسكرية، يتخرج منها عسكريون محترفون، بعد أن يُلَقَّنوا بالنظريات العسكرية، تمهيداً للافادة منها في الميدان، ولذا فإن الخبرة العسكرية إذ ذاك، إنما تكون نتيجة التجربة والممارسة. وصلاح الدين نشأ نشأة عسكرية، ومارس شؤون الحرب منذ أيام شبابه الأول، ثم خلال وجوده مع عمه أسد الدين شيركوه في مصر، وبعد وفاة عمه وتسلمه هو الوزارة في القاهرة، حيث أصبح من ناحية عملية صاحب الكلمة الأولى في مصر حتى قبل وفاة الخليفة العاضد، وقبل انتهاء الدولة الفاطمية في مصر سنة ٥٦٧هـ. وبعد ذلك بمدة غير طويلة، أصبح هو الحاكم والقائد العسكري في مصر والشام، وكان المقاوم الأول للوجود الصليبي في أي من هذين القطرين الإسلاميين، إلى أن عُقد صلح الرملة بين المسلمين والصليبيين سنة ٥٨٨هـ، أي قبل وفاته بعام واحد فقط.

وكان صلاح الدين يدرك أن الصراع مع الصليبيين يحتاج إلى إعداد المقاتلين في البر والبحر، ولذا، نراه حريصاً على تجديد الأسطول الإسلامي منذ البداية. وعندما اتجه الصليبيون بأسطولهم إلى أرض الحجاز سنة ٥٧٨هـ، أمر صلاح الدين القائد البحري لؤلؤ بأن يتعقبهم بأسطوله من مصر، ففعل لؤلؤ ما أمر به، وأحبط خطتهم التي كانت تقضي بدخول المدينة المنورة، ونقل قبر الرسول عليه السلام إلى أوروبا.

وقبل ذلك بعشر سنوات، أي في سنة ٥٦٧هـ، خرج صلاح الدين من مصر، ونزل على الكرك والشوبك، وأجلى البدو من هذين المكانين، وبذا حرّم الصليبيين من الأدلاء.

وإذا كنا نستعمل عبارة "حرب الاستنزاف"، بمعنى محاولة استنزاف قوة العدو بمشاغلته باستمرار، فإن صلاح الدين كان يدرك هذه الفكرة في صراعه مع العدو. فقد رتب ثلاثمائة لص من العرب، يسرقون أموال الفرنجة وخيولهم ورجالهم. ولم يكن الصليبي النائم في خيمته يصحو إلا وخنجر موجه إلى عنقه، مع تهديد بالإشارة إلى أنه سيذبح إن هو أخرج أي صوت. وهذا فضلاً عن أن المصادمات بين جيش المسلمين وجيوش الصليبيين، لم تكن تهدأ حتى خلال مفاوضات الصلح بين الطرفين، وذلك لإجهاد العدو بصورة دائمة.

وقد كان صلاح الدين يدرك قيمة إحداث شك وشرخ في صفوف الأعداء، وإفساد ولاء الفرنج، ولذا، فإنه اتفق مع مركيز صليبي على أخذ صيدا مقابل أن يكون مع المسلمين على الفرنج، كما كانت له محاورات ومراسلات مع امبراطور البيزنطيين بغية عدم تعاون هذا الآخر مع الصليبيين.

وإذا كانت الحرب خدعة، فإن صلاح الدين كثيراً ما كان يرتب الكمائن للصليبيين لاستجرارهم إلى مكامن يربض فيها جنده، من أجل أن ينقضّوا عليهم عندما يحاولون اللحاق بالقوة الإسلامية الصغيرة التي تتعرض لهم عن عمد، من أجل أن تجرهم إلى الكمين المنصوب لهم.

والتعرف على أحوال العدو، كان وما زال من عوامل التحوط والأعداد، ومن عوامل النصر كذلك. ولذا فإن صلاح الدين كان يرتب على خنادق الصليبيين من يُخبر بحالهم ساعة فساعة. وقد كان هذا أمراً يُسار عليه في جميع الأوقات لا في ظرف معين. ولم يكن من قبيل المصادفة اذن أن تستطيع سفينة إسلامية تنكر رجالها في هيئة الصليبيين أن تدخل عكا المحاصرة سنة ٥٨٦هـ، وتحمل الأغذية إلى المسلمين المحاصرين فيها. وقصة العوام المسلم عيسى العوام، الذي كان يغوص في الماء لنقل المال لمسلمي عكا المحاصرين، قصة معروفة، وأصبحت تراثاً يعرفه الآن أبناؤنا الصغار في مدارسهم، وقد استخدم صلاح الدين بالإضافة إلى السباحين والمراكب الصغيرة التي كانت تخرج ليلاً وتدخل سرقة إلى عكا المحاصرة، واستخدم الحمام كذلك، لكي يكون على معرفة بمجريات الأمور بأسرع وسيلة ممكنه في ذلك الوقت. ومن "تكتيكات" صلاح الدين في صراعه مع الصليبيين، التأخر عنهم مسافة حتى يبتعدوا عن خيامهم حين يهاجمون، مع ترك حرس مقدمة مقداره ألف فارس بقرب العدو. وقبيل معركة حطين، اهتم

صلاح الدين بالتفاصيل المتعلقة بالمعركة، فوضع (٤٠٠) حمل من النشاب في (٧٠) عربة، لكي يأخذ منها الرماة كلما احتاجوا إلى بديل بعد أن تفرغ جعابهم.

وإذا كان صلاح الدين ماهراً في الأعمال التعبوية، فقد كان ماهراً كذلك في تخطيط استراتيجيته العسكرية. فقبل معركة حطين، رأي أن من المفيد والضروري عسكرياً أن يأخذ مدينة طبريا، وأن يحول بين الفرنج وماء البحيرة، حتى يعانوا من العطش بعد أن ينفد ماؤهم. وهكذا كان، لا سيما أن المعركة حدثت في يوم صيفي شديد الحرارة تهب فيها موجات الغبار، وزاد من عطش العدو وارهاقه، إحراق الحَلْفاء الجافة في أرض المعركة، مع ما ينبعث من النار من دخان يضاف إلى الحرارة والغبار وقلة الماء. وكان هذا كله من عوامل تخاذل الفرنج وهزيمتهم.

ومن دلائل ذكاء صلاح الدين العسكري وتخطيطه الاستراتيجي، توحيده عملياً مصر والشام، لأن توحيد القطرين كان عاملاً أساسياً في القضاء في النهاية على الوجود الفرنجي في المشرق الإسلامي، بعد أن أصبح الصليبيون بين فكي كماشة إسلامية، تتمثل في جند الشام ومصر، وتأتمر بأمر قيادة واحدة، بل إن عملية التوحيد اشتملت كذلك على منطقة الجزيرة الفراتية، وكان شرط صلاح الدين الأيوبي في الغالب على من يتفق معهم من حكام تلك المناطق، أن يرسلوا جيوشهم لمحاربة الصليبيين عندما يحتاج إليها وغير خاف على أحد، أثر وحدة القيادة والبلاد على مقاومة الغازي الأجنبي.

وقد أدرك صلاح الدين أثر ما نسميه الآن "استغلال النصر" في مقارعة العدو، ولذا، فإنه بعد معركة حطين، سارع إلى مواصلة القتال ضد الحصون والتجمعات الصليبية، حتى استعاد في الواقع جميع البلاد والأراضي الفلسطينية المحتلة، بما فيها بيت المقدس، دونما مقاومة تذكر، لأن عزيمة الصليبيين خارت بعد هزيمتهم في حطين، وفقدوا فيما يبدو إرادة القتال والمقاومة.

الحرص على ديار الإسلام:

بعد أن أصبح صلاح الدين المدافع الأول عن ديار الإسلام في المنطقة التي غزاها الصليبيون، أصبح يرى أن كل شبر من أرض الإسلام، ينبغي الدفاع عنه، والعمل على ألا يقع في يد الفرنج ثانية، بل وإلا يكون سلعة تباع حتى لأعز الناس عليه. فعندما طلب أخوه الملك العادل كتاباً بحلب، يجعله ككتاب البيع والشراء قال له: أظننتَ أن البلاد تباع؟ أو ما علمت أن البلاد لأهلها المرابطين بها، ونحن خزنة للمسلمين ورعاة للدين وحراس لأموالهم؟

وقد سبق أن بينا ما فعله صلاح الدين عندما حاول الصليبييون أن يصلوا إلى المدينة المنورة، فلا حاجة إلى الأعادة.

وعندما احتل الصليبييون عكا وتوجهوا إلى الجنوب، خاف على مدينة عسقلان وهي مركز مهم جداً في ذلك الوقت، وفكر في هدمها قبل أن يصل إليها الصليبييون ويحتلوها بدفاعاتها القائمة. وروى مرافقة عنه أنه قال: والله لأن أفقد أولادي كلهم أحب إلي من أن أهدم منها حجراً واحداً، ولكن اذا قضى الله بذلك، وعيّنه لحفظ مصلحة المسلمين طريقاً، فكيف أصنع؟ ثم استخار الله تعالى، فأوقع في نفسه أن المصلحة في خراب المدينة لعجز المسلمين عن حفظها من الفرنج.

أما موقفه عندما هدد الصليبييون القدس مرة أخرى سنة ٥٨٨هـ بعد أن احتلوا عكا، فيبين عنه تصرفه وكلامه معاً. فقد كان يركب كل يوم، وينقل الصخر على قربوس سرجه، وكان يحمل حجراً في حجره، كما كان قلبه، على حد قول أحد معاصريه، يحمل جبلاً في فكره. وجد في حماية الصخرة المقدسة حتى حمل لها الصخور، وكان كما قال كذلك معاصر ورفيق له: كان عنده من القدس أمر عظيم لا تحمله الجبال!.

ولا بأس أن نورد هنا موقف صلاح الدين بشيء من التفصيل، عندما هدد الفرنج القدس مرة أخرى سنة ٥٨٨هـ. ذلك أن الفرنج كانوا نازلين ببيت نوبة، وهو موضع قريب من القدس الشريف. وكان صلاح الدين في القدس، وقد أقام طليعة للجيش المسلم يحيط بالعدو، وقد سير إليهم الجواسيس والمخبرين. فتواصلت الأخبار بقوة عزمهم على الصعود إلى القدس ومحاصرته، واشتد خوف المسلمين بسبب ذلك، فاستحضر الأسراء وشاورهم في الإقامة بالقدس، فأتوا بمجاملة باطنها غير ظاهرها، وأصر الجميع على أنه لا مصلحة في إقامته بنفسه، فإنها مخاطرة بالإسلام، وذكروا أنهم يقيمون هم، ويخرج هو بطائفة من العسكر يكون حول العدو، ويكون هو ومن معه بصدد منع ميرتهم والتضييق عليهم، ويكونون هم بصدد حفظ البلد. وانفصل مجلس المشورة على ذلك وهو مصرٌ على أن يقيم هو بنفسه، علماً منه أنه ان لم يقم، ما يقيم أحد. فلما انصرف الأمراء إلى بيوتهم، جاء من عندهم من أخبر أنهم لا يقيمون إلا أن يقيم أخوه الملك العادل أو أحد أولاده، حتى يكون هو الحاكم عليهم. فعلم أن هذه إشارة منهم إلى عدم الإقامة، وضاق صدره، وتقسم فكره. يقول قاضي عسكره: ولقد جلست في خدمته في تلك الليلة، وكانت ليلة الجمعة، من أول الليل إلى أن قارب الصبح، وكان الزمان شتاءً، وليس معنا ثالث إلا الله تعالى، حتى أخذني الإشفاق عليه، فشفعت إليه حتى يأخذ مضجعه لعله ينام ساعة. فقال: لعلك جاءك النوم، ثم

نهض. فما وصلت بيتي حتى أذّن المؤذّن، وطلع الصبح، وكنت أصلي معه الصبح في معظم الأوقات، فدخلتُ عليه وهو يُمرّ الماء على أطرافه، فقال: ما أخذني النوم أصلاً، ثم شغلنا بالصلاة، وجلسنا على ما كنا عليه، فقلت له: قد وقع لي واقع، وأظنه مفيداً إن شاء الله تعالى، واقترحت عليه الإخلاد إلى الله تعالى والإنابة إليه، والاعتماد في كشف هذه الغمة عليه. وقلت: اليوم الجمعة، يغتسل المولى عند الرواح، ويصلي على العادة في الأقصى، موضع مسرى النبي عليه السلام، ويقدم المولى بالتصدق بشيء خفية على يد من يثق به، ويصلي المولى ركعتين بين الأذان والاقامة، ويدعو الله في سجوده، وتقول في باطنك: إلهي، قد انقطعت أسبابي الأرضية في نصرة دينك، ولم يبق إلا الخلود إليك، والاعتصام بحبلك، والاعتماد على فضلك، أنت حسبي ونعم الوكيل: ففعل ذلك كله، وصليت إلى جانبه على العادة، وصلّى الركعتين بين الأذان والاقامة، ورأيته ساجداً، ودموعه تتقاطر على شيبته، ثم على سجادته، ولا أسمع ما يقول. فلم ينقضِ ذلك اليوم حتى وصلت رقعة من الطليعة المراقبة للفرنج تقول إن الفرنج مختبطون؛ ثم جاءت رقعة ثانية في اليوم التالي تخبر بمثل ذلك، ووصل في أثناء النهار جاسوس للمسلمين يخبر باختلاف الفرنسيين مع الانجليز بشأن التقدم نحو القدس. ولما كانت بكرة الاثنين، جاء المبشر يخبر أنهم رحلوا عائدين إلى جهة الرملة.

وحين ذكر ملك الانجليز في رسالة له لصلاح الدين أن القدس متعبدُنا ما ننزل عنه، ولو لم يبق منا واحد، وأما البلاد فيعاد إلينا منها ما هو قاطع الأردن، قال صلاح الدين في الجواب: "القدس لنا كما هو لكم، وهو عندنا أعظم مما هو عندكم، فإنه مسرى نبينا ومجتمع الملائكة، فلا يتصور أن ننزل عنه ولا نقدر على التلفظ بذلك بين المسلمين. وأما البلاد، فهي أيضاً لنا في الأصل، واستيلاؤكم كان طارئاً عليها لضعف من كان بها من المسلمين في ذلك الوقت...".

وقد يسأل متسائل عن قبول صلاح الدين بصلح الرملة، الذي يُبقي جزءاً من أرض المسلمين في يد الفرنج، ونجيب عن ذلك بالقول: إن تسمية "صلح الرملة" بالصلح، هو تسمية فيها تجاوز على الحقيقة، إذ إن الصلح في المفهوم الإسلامي، هو مسالمة دائمة، في حين أن المهادنة لمدة معينة هي هدنة. وصلح الرملة كان لمدة ثلاث سنين اعتباراً من يوم الثلاثاء، الثاني والعشرين من شهر شعبان سنة ثمان وثمانين وخمسمائة، وصلاح الدين لم يكن سعيداً بتلك "الهدنة"، ولكنه رأى ما غشيَ الناس من الضعف وقلة النفقات والشوق إلى الأوطان، وشاهد من تقاعدهم على يافا يوم أمرهم بالحملة فلم يحملوا، فخاف أن يحتاج إليهم فلا يجدهم، فرأى أن يريحهم مدة حتى يستريحوا وينسوا هذه الحالة التي صاروا إليها، ويعمر هو البلاد ويشحن القدس بما يقدر عليه من الأسلحة ويتفرغ لعمارته، ويُقسم بهاء الدين بن شداد على أن الصلح لم يكن من إيثار صلاح الدين فيقول: والله العليم، إن الصلح لم يكن من إيثاره، ثم ينقل عنه قوله:

أخاف أن أصالح، وما أدري أي شيء يكون مني، فيقوى هذا العدو، وقد بقي لهم هذه البلاد، فيخرجوا لاستعادة ما كانوا يحتلونه، وترى كل واحد من هؤلاء الجماعة قد قعد على رأس تلّه، يعني حصنه، وقال: لا أنزل ويهلك المسلمون. ولكن رأى المصلحة في الصلح لسآمة العسكر ومعامرتهم بالمخالفة. ويعقب بهاء الدين بن شداد على ذلك بالقول: وكان "الصلح" مصلحة في علم الله تعالى، فإنه اتفقت وفاتُه بُعَيْدَ الصلح، فلو كان اتفق ذلك في أثناء الوقعات، لكان الإسلام على خطر.

عوامل أخرى للنجاح:

قد يظن من يقرأ هذه الدراسة أن صلاح الدين لم يكن إلا محارباً خشناً معتاداً على رؤية الدماء ومشاهدة القتل والقتلى في الحروب المتواصلة مع الفرنج، دون أن يكون حاكماً إدارياً ناجحاً وإنساناً يتمتع بما يتمتع به كل إنسان خيِّر، بل بما يتمتع به الإنسان المميز من صفات. وبعبارة أخرى، قد يرى فيه بعض الناس مجرد "نابليون" عصره، ويغفل الصفات الأخرى التي أدت إلى نجاحه في مسيرته. وهذا مخالف للواقع كما سيتبين من المعلومات التالية التي اسُتقيَت جميعها من مصادر ووثائق من ذلك العصر، أو من العصر القريب منه. وسأقسم هذه العوامل الأخرى إلى مجموعتين رئيسيتين، ترتبط أولاهما بصلاح الدين باعتباره إدارياً ناجحاً، استطاع أن يكسب الشعب الذي يحكم، وترتبط الثانية به إنساناً فيه كل المشاعر الإنسانيةالكريمة.

أ- الإداري الناجح:

أول ما أعده إدارة ناجحة، علاقة صلاح الدين بالخلافة العباسية في بغداد على الرغم من أن تلك الخلافة كانت ضعيفة، لا حول لها ولا قوة. ولكن صلاح الدين الملتزم بالشرعية لم يشأ أن يخرج عنها. والشرعية آنذاك، تعني أن السلطة تستمد، ولو ظاهرياً أو شكلياً، من خليفة المسلمين الواحد في بغداد. ولذا فإن صلاح الدين، لم يفكر في التمرد على الخلافة العباسية السُنية، بدليل اتصاله الدائم مع هذه الخلافة، وتحويل مصر الشيعية من الحكم الفاطمي الشيعي إلى التبعية للخلافة العباسية السُنية سنة ٥٦٧هـ.، وما أشك في أن هذا التحويل كان يرضي القطاع الأكبر من المسلمين. وفي إطار التوجه نحو المذهب السني، وقد كان صلاح الدين شافعياً سنياً، منع الأذان الشيعي في مكة.

وفي إطار جلب قلوب الناس إليه، أعفى صلاح الدين الناس من أنواع من الضرائب، فقد أسقط سنة ٥٦٧هـ المكوس في مصر، وفي سنة ٥٧٤هـ أبطل المكس الذي كان بمكه على الحاج.

وإذا كان العدل أساس الملك كما يقولون، فإن صلاح الدين لم يغفل هذه اللازمة في الحكم، فقد كان عادلاً ناصراً للضعيف على القوي، يجلس للعدل في كل يوم اثنين وخميس، ويقبل الشكايات في جميع الأيام، ويكشف ما ينتهي إليه من المظالم، ويجلس هو نفسه مع الخصم في مجلس القضاء. غير أن هذا الحاكم العادل اللطيف، لم يكن ينسى أنه مسؤول عن مصالح المسلمين، وأن هذه المسؤولية تقتضي أن يكون يقظاً حازماً في شؤون الدولة. فبعد وفاة نور الدين سنة ٥٦٩هـ، وبعد أن علم أن أهل حلب قد كاتبوا الحشاشين والصليبيين للاستعانه بهم ضدّه، خرج من مصر سنة ٥٧٠هـ قاصداً الشام ودخل دمشق، وحارب حرب متورع محتسب ضد هؤلاء الناس من المسلمين، درءاً للخطر الصليبي وحفاظاً على أرض الإسلام، وأخذ بالحزم نفسه عندما علم أن عمارة اليمنى وآخرين يكاتبون الصليبيين لإعادة دولة الفاطميين بعد أن انتهت في مصر، ولم تأخذه رأفة بالمتآمرين الذين كانوا يخططون للإطاحه بالدولة الجديدة في مصر. وصحيح أنه أخذ على نفسه سنة ٥٨٢هـ، أي قبل معركة حطين بسنة واحدة ألا يقاتل مسلماً، ولكن ذلك كان بعد أن أمن جانب المسلمين في الشام ومصر وشمال العراق. وينبغي ألا ننسى أنه هو قد تعرض مرتين لخناجر الحشاشّين في وقت مضى، على أبواب حلب، بعد أن قدم من مصر إلى الشام.

والمسؤول عن الناس، كان، وما زال، من مسؤولياته أن يعي المصلحة لهؤلاء الناس، فلا يستبد بأمر دون مشورة في القضايا المهمة. وقد كان صلاح الدين دائم المشورة مع أمراء المسلمين في الأمور الكبيرة التي تستوجب المشورة. فعندما رفض في البداية استسلام مدينة القدس، واضعاً نصب عينيه الانتقام لقتلى المسلمين عندما احتل الفرنج المدينة، سنة ٤٩٢هـ، رأي أن يصدر في الأمر عن الشورى. وقد استشار بالفعل أمراء جيشه بعد أن هدده الفرنج بالاستقتال اذا هو أصر على موقفه، وعلى حرق الدور وتخريب القبة، وقلع قبة الصخرة، وتعمية عين سلوان، وخسف المصانع، وقتل أسرى المسلمين، وتخريب الأموال، وقتل الأبناء إن هو لم يقبل تسلم المدينة صلحاً. وكان حرصه على ديار الإسلام وأبناء المسلمين واستجابته لمشورة أمرائه، العاملين الأساسيين في قبول تسلم المدينة صلحاً على شروط اتفق عليها.

وقد خلّص يوم فتح القدس (٣) آلاف أسير مسلم، كما خلّص في السنة نفسها (٢٠) ألف مسلم، ولم يقبل أن يدخل فيما أسمى "صلح الرملة" مع الفرنج إلا بعد الاستشارة، على الرغم من تشككه هو في هذا الصلح.

والحاكم الناجح لا بد أن يكون حاكماً مستنيراً يرتفع بعقول من يحكم عن طريق الثقافة والعلم. وعلى الرغم من أن حياة صلاح الدين كلها بعد أن تسلم المسؤولية في مصر والشام، كانت جهاداً ضد

الفرنج، فإن الجهاد لم يحل دون اهتمامه بثقافة الناس في هذين القطرين. والواقع أن مصر والشام لم تعرف قبل نور الدين وصلاح الدين حركة ثقافية، كما عرفتها زمن هذين الحاكمين المجاهدين. ومن الصعب أن تُستقصى هنا الحركة الثقافية زمن صلاح الدين، ولذا، فلا بدّ من الاكتفاء ببعض المعالم دون بعض. فبعد أن استلم صلاح الدين الوزارة في مصر الفاطمية أول سنة ٥٦٦هـ، حول حبسا للشحن يعرف بـ "دار المعونة" في مصر إلى مدرسة للشافعية. كما حوّل في النصف من المحرم في السنة نفسها دار الغزل مدرسة للمالكية. ويذكر أنه في سنة ٥٧٦هـ، عرّب العماد وكان تحت امرته، بأمر من القاضي الفاضل المقرب من صلاح الدين، كتاب "كيمياء السعادة". وقد عُرف عن صلاح الدين أنه كان يكرم العلماء والاتقياء، وأنه كان يؤثر سماع الأحاديث بالأسانيد، ويعلم العلماء عنده في العلم الشرعي المفيد، وكان لمداومة الكلام مع الفقهاء، ومشاركة القضاة في القضاء، أعلمَ منهم بالأحكام الشرعية.

وكان من الطبيعي في الظروف التي عاشها صلاح الدين أن يتوجه بالدرجة الأولى إلى العلم الديني، لأسباب لا تخفى على أي متبصر، ومن أجل توحيد أفكار المسلمين، وهي خطوة لا بد منها لتوحيد قلوبهم وأجسامهم في مواجهة الغزو الصليبي الوافد من قارة أخرى. وغير غريب والحالة هذه أنه كان يحب سماع القرآن الكريم، وأنه كان إذا سمع القرآن يخشع قلبه وتدمع عينه، وقد بلغ من إجلاله للحديث النبوي الشريف أنه كما ذكر سابقاً كان يأمر الناس بالجلوس عند سماع الحديث إجلالاً له. وقد سبق أن ذكرنا أنه كان يذهب إلى المحدثين ليسمع منهم. وقد كان مواظباً على تلاوة القرآن، عالماً بما فيه، عاملاً به، لا يعدوه أبداً. وكما سبق أن بينا، فقد قرئ الحديث بين يديه بين الصفين المتحاربين. وكان حافظاً لأنساب العرب ووقائعهم، حافظاً لأنساب خيلهم، عالماً بعجائب الدنيا ونوادرها.

ب- الحاكم الإنسان:

وقد يظن ظانٌ أن هذا المجاهد العسكري، كان فظاً خشناً، وهذا مخالف للواقع، حتى في تعامله مع أعدائه. فقصته مع الإفرنجية التي سرق لصوص المسلمين ابنتها، وقصته مع الرضيع الذي أخذه لصوص المسلمين كذلك، وتأثره بحزن المرأة الصليبية التي جاءت تنشد ابنتها وتتوسل إليه، تقوم كلها شواهد على الناحية الإنسانية فيه، على الرغم من أنه يستذكر في المعتاد باعتباره مجاهداً فحسب. ومن هذه النظرة الإنسانية، ولا سيما اذا قيست بمجريات ذلك الوقت، أنه أبقى سكان القدس من النصارى المحليين في المدينة بعد الفتح سنة ٥٨٣هـ.

ومن المشاعر الإنسانية التي يجب أن تذكر لصلاح الدين، العلاقة العاطفية القوية التي كانت تربطه بأقاربه. فعندما جاءه كتاب بموت ولده اسماعيل، ووقف على الكتاب، دمعت عينه، ولم يعرّف أحداً

بمحتوى الكتاب. وعندما وصله نبأ وفاة ابن أخيه تقي الدين عمر، والمسلمون في مقابل الإفرنج على الرملة، أبعد الناس عن خيمته، وبكى بكاء شديداً، حتى قال قاضي عسكره، إنه قد أبكى من حوله من غير أن يعرفوا السبب، ثم قال والعبرة تخنقه "توفي تقي الدين"، واشتد بكاؤه وبكاء الجماعة إلى أن قال القاضي: "استغفروا الله تعالى من هذه الحالة، وانظروا أين أنتم"، وكانوا في مواجهة العدو. فقال صلاح الدين: "نعم، أستغفر الله"، وأخذ يكررها، ثم قال: "لا يُعلم بهذا أحد". وكان شديد الشغف والشفقة بأولاده الصغار، وهو صابر على مفارقتهم، راضٍ ببعدهم عنه. ولكن عندما طلب إليه أولاده أن يقتلوا أسيراً فرنجياً، لم يسمح لهم بذلك، خشية أن يتعودوا على العنف ورؤية الدم.

وأثر عنه أنه كان رؤوفاً رحيماً، حسن العشرة، لطيف الأخلاق طيب الفكاهة، حسن الخلق، يسأل الواحد من أصحابه عن تقلبات أحواله، وأن من كان يجالسه لا يعلم أنه مجالس السلطان، بل يعتقد أنه مجالس أخاً من الأخوان. وكان طاهر المجلس لا يُذكر بين يديه أحد إلا بالخير، طاهر السمع، فلا يحب أن يسمع عن أحد إلا بالخير، طاهر اللسان، حتى ان أحد المقربين إليه يقول: ما رأيته ولع لشتم قط، طاهر القلم، فما كتب بقلمه إيذاء مسلم قط. وكان حسن العهد والوفاء، فما حضر بين يديه يتيم إلا ترحم على مخلفيه وجبر قلبه، وان كان من أهله كبير يعتمد عليه سلمه إليه، وإلا أبقى له من النفقه ما يكفي حاجته وسلمه إلى من يعتني بتربيته ويكفلها. وكان متى طُلب منه الأمان لا يبخل به، وكان رقيقاً مع الأسرى.

ومثل هذا الإنسان، لا بد أن يكون حليماً متجاوزاً قليل الغضب، وهكذا كان. فقد كانت طراحته تداس عند التزاحم عليه لعرض القصص -الشكاوى- وهو لا يتأثر لذلك. وقد دخل قاضي عسكره في يوم ريح بين يديه، وهما متوجهان إلى القدس الشريف، والطريق موحلة، لأن الفصل كان شتاءً، فنضحت البغلة عليه من الطين، حتى أتلفت جميع ما كان عليه، وهو يبتسم، وعندما أراد القاضي التأخر عنه بسبب ذلك لم يتركه يفعل ذلك.

والحديث عن كرمه وصدقاته حديث مستفيض، لا تتسع له هذه الصفحات. فقد كان كريماً يعطي في وقت الضيق، كما يعطي في حالة السعة. وكان كثير المرؤة نديَّ اليد، كثير الحياء، مبسوط الوجه لمن يرد عليه من الضيوف. وكان يكرم من يرد عليه من المشايخ وأرباب العلم والفضل وذوي الأقدار، وكان يوصي أصحابه بألاّ يغفلوا عمن يجتاز بالمخيم من المشايخ المعروفين، حتى يحضروهم عنده وينالوا من إحسانه. وقد أحصيت أعطياته لفقراء دمشق سنة ٥٧٤هـ، فكانت (١١) ألف دينار، وأنفق المال على المستحقين، وعلى أسرى المسلمين في القدس سنة ٥٨٣هـ، حتى رحل عن القدس ولم يبق له من المال الذي أخذ من الصليبيين الخارجين من المدينة شيء، مع أنه قد بـ (٢٢٠) ألف دينار، وقد أعطى في مرج عكا

عشرة آلاف رأس من الخيل جوداً وكرماً. وكان نواب خزينته يخفون عنه شيئاً من المال حذرا من أن يفجأهم مهم، لعلمهم أنه متى علم به أخرجه.

ولا شك أن الحديث عن صلاح الدين يثير تساؤلات في نفوس أبناء هذا الجيل من الناس، لأن مسيرته قد تذكر، بل هي تذكر فعلاً، بمسيرة أصحاب الرسول الأوائل. بيد أن هذه التساؤلات ثارت أيضاً في نفوس الأوائل. فنحن نقرأ لأبي شامة المقدسي، صاحب كتاب الروضتين المتوفى سنة ٦٦٥هـ ما يلي، وهو يتحدث عن نور الدين وصلاح الدين: "فوجدتهما في المتأخرين، كالعمرين رضي الله عنهما في المتقدمين.. فلا يبعد أنهما حجة من الله على الملوك المتأخرين، وذكرى منه سبحانه، فإن الذكرى تنفع المؤمنين. فإنهم قد يستعيدون من أنفسهم طريقة الخلفاء الراشدين ومن حذا حذوهم من الأئمة السابقين ويقولون: نحن في الزمن الأخير، وما لأولئك نظير. فكان لما قدر الله سبحانه من سيرة هذين الملكين، إلزام الحجة عليهم بمن هو في عصرهم من بعض ملوك دهرهم، فلن يعجز عن التشبه بهما أحد. وهكذا أقول: هذان الملكان حجة على المتأخرين من الملوك والسلاطين، فإنهم كانوا قبل ذلك كالجاهلية، همة أحدهم بطنُهُ وفرْجُه، لا يعرف معروفاً ولا ينكر منكراً".

المصادر والمراجع

١- أدب الحروب الصليبية، لعبد اللطيف حمزة.

٢- الاعتبار، لأسامة بن منقذ.

٣- الأعلاق الخطيرة في ذكر أمراء الشام والجزيرة، لعز الدين بن شداد.

٤- الأعلام، لخير الدين الزركلي.

٥- البرق الشامي، للعماد الأصفهاني، الجزء الثالث، تحقيق مصطفى الحياري.

٦- البرق الشامي، للعماد الأصفهاني، الجزء الخامس، تحقيق فالح حسين.

٧- بيت المقدس من العهد الراشدي وحتى نهاية الدولة الأيوبية، حمد أحمد عبدالله يوسف.

٨- التكملة لوفيات النقلة، للمنذري.

٩- الحركة الفكرية في مصر في العصرين الأيوبي والمملوكي، عبد اللطيف حمزة.

١٠- الحروب الصليبية في كتابات المؤرخين العرب المعاصرين لها، حسين أحمد أمين.

١١- الحياة الأدبية في عصر الحروب الصليبية، أحمد بدوي.

١٢- الحياة العقلية في عصر الحروب الصليبية، أحمد بدوي.

١٣- ذيل الروضتين، أبو شامة المقدسي.

١٤- الروضتين، أبو شامة المقدسي.

١٥- زبدة الحلب من تاريخ حلب، كمال الدين بن العديم.

١٦- السلوك لمعرفة دول الملوك، للمقريزي.

١٧- طبقات الشافعية، ابن قاضي شهبة.

١٨- العصا، لأسامة بن منقذ.

١٩- الفتح القسّي في الفتح القدسي، العماد الأصفهاني.

٢٠- الكامل، لعز الدين بن الأثير.

٢١- كشف الظنون، حاجي خليفة.

٢٢- المختصر من أخبار البشر، أبو الفداء اسماعيل بن علي الأيوبي.

٢٣- المدارس في بيت المقدس في العصرين الأيوبي والمملوكي، عبد الجليل عبد المهدي.

٢٤- مرآة الزمان، سبط ابن الجوزي.

٢٥- مفرج الكروب في أخبار بني أيوب، جمال الدين بن واصل.

٢٦- مؤرخو الحروب الصليبية، الباز العريني.

٢٧- النوادر السلطانية والمحاسن اليوسفية، بهاء الدين بن شداد.

٢٨- وفيات الأعيان، ابن خلكان.

٢٩- The Arabic Sources for the Life of Saladin, Hamilton Gibb.

٣٠- Saladin, Lane-Poole.

«جُند دمشق حتى نهاية القرن الرابع الهجري»

دراسة في حدوده الجغرافية وتقسيماته الإدارية وبعض جوانب العمران فيه

أ. د. مصطفى الحياري

كلية الآداب-الجامعة الأردنية

١- مقدمـة:

في دراسة أي جانب من جوانب الجغرافية التاريخية لأي منطقة معمورة، لا بُدّ من لمحة موجزة وشاملة قدر الامكان للملامح الجغرافيّة الطبيعية من تضاريس ومناخ ومياه وغطاء نباتي وأراضي صالحة للانتاج، إلى غير ذلك من الملامح التي تؤثر بصورة أو أخرى، وبدرجات متفاوتة، في حياة الناس الذين يعيشون في تلك المنطقة بمختلف جوانبها، ونمط حياة هؤلاء الناس العادية، وعلاقاتهم مع الجماعات البشرية التي تعيش في جوارهم ومع الجماعات البشرية البعيدة التي صار لها اتصال مباشر أو غير مباشر معهم، في الفترات التاريخية المتعاقبة؛ سواء أكان الأثر أو العلاقة في حالة السلم والاستقرار أو حالة الحرب والصراع والحركة البشرية من هجرة إلى المنطقة أو انتقال منها إلى مناطق أخرى مجاورة أو بعيدة.

إن نظرة سريعة إلى خريطة المنطقة الممتدة من مصب نهر الليطاني (أو نهر القاسميّة كما يعرف في الوقت الحاضر) في البحر المتوسط، وحتى مصب النهر الكبير الجنوبي شمالي خليج عكار (الذي يشكّل الحد في تلك الجهة بين سوريا ولبنان في الوقت الحالي) والفتحة الممتدة بين الساحل والداخل بين جبال لبنان الغربية في الجنوب، وجبال النصيرية (العلويين) في الشمال، التي تشكل الممر الطبيعي الرئيسي بين الساحل والداخل في هذه الجهة؛ ونظرة إلى التضاريس الممتدة بين الساحل والبادية الممتدة في الشرق؛ كل ذلك يعطينا صورة محددة للتضاريس والمكونات الأساسية للمنطقة التي عرفت منذ الفتح العربي الإسلامي لبلاد الشام وانشاء التراتيب الإدارية فيه، بـ «جُند دمشق».

وتتشكل المكونات الطبيعية الأساسيّة لمنطقة جُند دمشق (عدا ولاية البلقاء التي درست بصورة مستقلة)[١] من سهل ساحلي ضيّق وخصب يتسع قليلاً في الشمال عند خليج عكار وطرابلس، وحول بيروت، وبين صَرَفَنْد جنوبي صيدا وحتى مصب نهر الليطاني. ويتخلل هذا السـهل (عدا نهر الليطاني الذي يأتي من السـفوح الشرقية لجبال لبنان الغربيـة والبقـاع) عـدد من الأنهـار الصغـيرة التي تنحدر من جبال لبنان نحو الغرب مثل نهر الزهراني ونهر الأولي اللذين يرويان سهل صيدا ، ونهر الدامور، ونهر بيروت، ونهر الكلب (منطقة جونية شمالي بيروت) ، ونهر ابراهيم (منطقة جبيل) ونهر الجوز (شمالي البترون) ونهرا قاديشا والبارد وغيرهما (منطقة طرابلس) والنهر الكبير.

ويلي السهل الساحلي سلسلة جبال لبنان والجزء الشمالي من جبل عاملة (الجليل الأعلى وأقاليم التُفّاح والخَرّوب من جنوبي لبنان). وتتفاوت ارتفاعات هذه الجبال من أكثر من ثلاثة آلاف متر فوق سطح البحر عند القرنة السوداء، وحوالي (٢٧٠٠م) عند قمم جبل المنيطرة جنوبي القرنة، إلى أكثر من ألفين وخمسماية متر في جبال كِسروان. ثم تَقِلّ الارتفاعات بالتدريج بعد الجبال التي تعلو السّاحل الذي تقع عليه مدينتا جونية وبيروتَ بحيث تصلَ عند أطراف هذه الجبال الجنوبية الممتدة إلى أقل من ألف متر، ويكون انحدارها أيضاً تدريجياً نحو السّاحل وحوض نهر الليطاني، حيث الفتحة بين الجبال التي تعتبر الممر الطبيعي في هذه المنطقة بين الداخل والسّاحل، وبين البقاع والجولان والجليل الأعلى ووادي الأردن.

وتتكون المنطقة الطبيعية الثالثة من سهل البقاع الذي يتشكل من التجويف أو القاع الواسع نسبياً بين جبال لبنان الغربيّة، وجبال لبنان الشرقيّة وجبل الشيخ وامتداده إلى الجنوب الغربي حتى الوصول إلى بانياس الجولان، ومنابع نهر الأردن الأخرى. ويتألف هذا التجويف الطويل والخصب -الممتد بين بحيرة قَدَس- الحولة في الجنوب من بلاد جُند الأردن ومن بحيرة قَدَس حمص[٢] في الشمال من بلاد جُنْد حمص. وينقسم هذا السهل الممتد إلى قسمين شمالي وجنوبي، تفصل بينهما التلال إلى الغرب والجنوب الغربي من مدينة بعلبك، والتي تربط بين الجبال الغربيّة والشرقيّة. ويتكون القسم الشمالي من حوض نهر العاصي في أغلبه، أما الجنوبي فيتشكل من حوض نهر الليطاني جنوباً حتى المنطقة التي تشكل عقدة المواصلات والتي ذكرنا سابقاً (وهي تقريباً الجزء الشرقي من منطقة الشريط الحدودي المحتل من جنوب لبنان). أمّا عرض السهل فيختلف من منطقة إلى اخرى حسب الاتساع أو الضيق بين السلاسل الجبليّة، إذ يتسع جنوبي بحيرة قَدَس حمص ثم يضيق بالتدريج حتى التلال غرب بعلبك، ثم يتسع القسم الجنوبي خاصة في المنطقة بين شتورا وسفوح الجبال الشرقية وبحيرة القرعون.

وتُشكل جبال لبنان الشرقيّة وجبل الشيخ المنطقة الطبيعيّة الرابعة المميزة في جغرافيّة جُند دمشق. ويجري بين هاتين الكتلتين من الجبال نهر بردى الذي ينبع من جهات الزبداني ويمر بعيون الفيجة. ومن هذه المنطقة الأخيرة (الفجوة بين الجبال) يمر الطريق الرئيسي، عبر الفترات التاريخيّة المتتالية، بين مدينة دمشق وبلادها وسهل البقاع الشمالي بصورة خاصة، وطريق دمشق بيروت الحالي.

أمّا المنطقة الطبيعيّة الأخيرة، فهي تلك التي تقع إلى الشرق من الجبال المذكورة والبادية الممتدة حتى حوض الفرات وشط العرب والخليج العربي. وعلى سيف البادية هذا، الذي شكل نهاية حد العمران المستقر تقع مدينة دمشق التاريخيّة العريقة، التي كانت منذ بداية نشأتها مركز مملكة أو ممالك آرامية سيطرت على كل المناطق حولها، ومركز ولاية سورية الكبرى زمن الرومان واليونان التي تبعها كل بلاد الشام الشماليّة.

في تاريخ بلاد الشام المعروف لدينا، احتلت ممالك المدن الفنيقيّة الساحل كُلّه أو القسم الأكبر منه، وربّما امتد نفوذ هذه الممالك من جبال اللكام شمالاً وحتى الساحل الفلسطيني جنوباً: الممالك الفنيقية في الشمال والوسط والكنعانية في الجنوب. أمّا الجبال الغربيّة العالية فمناطق غابات قليلة السُكّان والعمران، وبالتالي مراكز استقرار وحضارة. لكن سهل البقاع الخصيب، وأحواض الأنهار، ومناطق سيف البادية ذات الأهمية التجارية، فقد نشأ فيها ممالك مدن آرامية ذات امتداد تاريخي وتطور حضاري عريق. وقد تحكمت المدن الساحلية بتجارة شرقي البحر المتوسط، وأقامت لها امتداداً بشرياً وحضارياً في مناطق بعيدة عن سواحله، كما تحكمت مدن سيف البادية وسهل البقاع بطرق المواصلات والتجارة البرية بين الشمال والجنوب والساحل والداخل.

وقبل التحدث عن الفتح العربي لهذه المناطق من بلاد الشام، لابُدّ من لمحة تاريخية سريعة لحال المنطقة قبل ذلك. فقبل السيطرة الرومانية المباشرة على المنطقة، كان في بلاد الشام عددٌ من الممالك العربيّة. وما يهمنا بالنسبة لبلاد جُند دمشق التي ذكرنا، ذكر الدول التالية: دولة الأنباط المشهورة التي سيطرت على المناطق الداخلية من بلاد الشام الجنوبيّة حتى مدينة دمشق شمالاً، ودولة أو إمارة الصفويين القبليّة إلى الشرق من دمشق، وممالك اليطوريين التي سيطرت على ساحل جُند دمشق (لبنان) والجبال ووادي البقاع [٣].

وعندما سيطر الاسكندر الكبير نتيجة حملته المشهورة على بلاد الشرق القديم صارت بلاد الشام جزءاً من امبراطوريته الواسعة، لكن وفاة هذا القائد الكبير أثناء عودته أدى إلى تفكك هذه الامبراطورية. وما يهمنا هنا هو ما حَلّ ببلاد الشام نتيجة هذا التفكك، فقد اقتسمت هذه البلاد بين اثنين من قادة جيوش الاسكندر: سلوقس وأسرته الحاكمة وبطليموس وأسرته. كانت بلاد الشام الشمالية من نصيب سلوقس وأسرته الذين جعلوا من أنطاكية عاصمة لكل المناطق التي وقعت تحت نفوذهم. أمّا بطليموس، القائد الذي سيطر على مصر، فقد نافس خلفاؤه سلوقس على بلاد الشام الجنوبية والوسطى، وسيطروا مُدّةً طويلة على كل بلاد الشام الجنوبية حتى حدود بلاد مدينة دمشق.

كانت بلاد الشام التي سيطر عليها الاسكندر بداية مكونة، كما رأينا، من ممالك مدن تحكمها أُسَرٌ حاكمة متوارثة. ومن الممالك العربية المشهورة، التي كانت لا تزال قائمة من أواخر القرن الثاني قبل الميلاد في منطقة الدراسة، مملكة الأنباط التي سيطرت على مناطق واسعة من بلاد الشام الجنوبية، ومملكة تدمر التي تمركزت في البادية الشمالية حول الواحة الاستراتيجية المشهورة في التاريخ. لكن المملكة أو الإمارة التي يهمنا أمرها في هذه الدراسة كانت مملكة أو دولة اليطوريين.

ورثت مملكة اليطوريين ممالك المدن الفنيقية على الساحل الدمشقي، وضمت القسم الأكبر من ممالك الفنيقيين وجبال لبنان وسهل البقاع. وتمركزت قوة هذه الدولة في موقعين في سهل البقاع شكل أحدهما (خَلْقيس – عين الجر) العاصمة الدنيوية، وشكل الثاني (بعلبك) العاصمة الدينية. ويلخص إحسان عباس في دراسته المذكورة سابقاً امتداد نفوذ دولة اليطوريين على الأرض كالتالي:

« ... فامتدت إمارتهم جنوباً حتى بلغت بحيرة طبرية، ولعَلّ المنطقة إلى الشمال من البحيرة وإلى الشرق من الأردن الأعلى كانت لهم؛ وقد مَدوا أنظارهم غرباً نحو المدن الفنيقية فاستولوا على بعض ممتلكات الفنيقيين، وبنوا لهم قلاعاً على الساحل، وأنهكوا بهجماتهم المتكررة بيبلوس (جبيل)، واستولوا على بوترن (البترون) وعرقة. وكان امتدادهم من جهة الشرق يصل دمشق لولا أن أهل تلك المدينة لجأوا إلى حارثة الثالث ملك الأنباط وجعلوا أنفسهم تحت حمايته، وكانت مناطق البثنية [٤] والطراخونية (اللجا) والحورانية تابعة لهم في بعض الفترات [٥]».

ووضع الرومان، بسيطرتهم على بلاد الشام، حداً لكل هذه الكيانات السياسية العربية التي اختفت تدريجياً من المسرح السياسي للمنطقة [٦]، ووضعوا تراتيب إدارية جديدة لها.

وكانت التراتيب الجديدة في بلاد جُند دمشق تتمثل بجزء من ولاية فنيقيا الأولى الذي امتد من عرقة شمالاً وحتى جبل الكرمل جنوباً. وامتدت بلاد مدن هذه الولاية أو مقاطعاتها إلى جبال لبنان الغربية وسهل البقاع كله. أما الجزء الباقي من بلاد جُند دمشق (عدا ولاية البلقاء)، فقد عرف بولاية سوريا الثانية ومركزها دمشق، وكان يتبعها أيضاً كل بلاد الشام الجنوبية.

٢- فتح العرب لبلاد جُند دمشق:

إذا تركنا فتوح ولاية البلقاء، التي صارت جزءاً من جُند دمشق في التراتيب الإدارية النهائية لبلاد الشام حوالي ٢٠-٢١هـ، جانباً، فإن أول فتوح جُند دمشق كان مدينة بُصرى الشام عاصمة ولاية العربية سابقاً (Provincia Arabia)، أو حوران في أواخر الفترة البيزنطية لأن آخر ما انتهت إليه تراتيب الدولة الرومية في المنطقة هو مقاطعات المدن أو مدينة اعتبرت مركزاً لكورة تتكون من هذا المركز والقرى والمزارع التي أتبعت لها.

وصلت الجيوش التي جرّدها أبو بكر بقيادة أبي عبيدة عامر بن الجرّاح، وشرحبيل بن حسنة، ويزيد بن أبي سفيان (وكان عمرو بن العاص بقواته في ذات الوقت في العَرَبة) إلى حوران. وقدم خالد بن الوليد مدداً لها من العراق، واجتمع بالقادة والقوات على قناة (قنوات) بُصرى [٧]. ثم اقتربت قوات المسلمين من بُصرى وحاصرت بطريقها(Patricius) [٨] -القائد العسكري الذي يدافع عنها- وأهلها. واستمر الحصار حتى اضطر القائد والسكان إلى طلب الصلح والأمان على دمائهم وأنفسهم وأموالهم، وتم الموافقة على ذلك إضافة إلى دفع الجزية إلى المسلمين. وبذلك كانت بُصرى أول مدينة من مدائن الشام فتحت في خلافة أبي بكر سنة ١٣هـ [٩].

ولم يكن اختيار العرب لبُصرى وحوران كمركز للتجمع اختياراً عشوائياً، وإنما يدل، كما تشير العمليات العسكرية التالية، على معرفة القادة العرب من مصادر معلوماتهم بجغرافية المنطقة، وطرق مواصلاتها، ومراكز التجمع البشري والعسكري في المنطقة. فمدينة بُصرى الحصينة كانت مركز انطلاق الطرق في قلب بلاد الشام الجنوبية إلى كل من الأردن وفلسطين والبلقاء والجولان وسواحل الشام من عكّا وحتى بيروت شمالاً، وبلاد الشام الداخلية باتجاه دمشق وحمص وحماة والبادية باتجاه تدمر والفرات. من ناحية أخرى لم يكن هنالك من عدو وراء المسلمين في كل المنطقة، من البادية الممتدة في مختلف الاتجاهات؛ أما أمامهم فكانت مناطق الاستقرار التي يتوجب عليهم فتحها في العمليات العسكرية التالية. ومن هنا جاء ذكر المصادر لبُصرى على أنها أول مدينة فتحت بالشام. أما العمليات التي سبقت هذا الفتح، فكانت ما وقع مع مآب والعَرَبة؛ ففي مآب تم توقيع صُلح بين أهلها وبين أبي عبيدة عندما مرّ بها وحاصرها أثناء توجهه إلى بُصرى. وأعتبر هذا الصلح «أول صلح في الشام» [١٠]. وأعتبر القتال الذي وقع على العَرَبة بين من تجمع من الروم هناك وبين أبي أُمامة الباهلي من قواد جيش يزيد «أول قتال بالشام» [١١].

وباستسلام مدينة بُصرى قضي على المقاومة العسكرية في كل بلاد حوران. يذكر البلاذري أنه بعد هذا الفتح والصلح: «*وافتتح المسلمون جميع أرض كورة حوران وغلبوا عليها*» [١٢]. وتم ذلك كله في ربيع سنة ١٣هـ أيار-حزيران ٦٣٤م.

وبعد هذه التطورات مباشرة تم لقوات المسلمين السيطرة على الكورة الغنية التي تقع إلى الغرب من حوران وهي كورة البثنية. يروى عن سعيد بن عبد العزيز التنوخي المعروف بدقة روايته ما يلي:

«... أتاهم (القادة) صاحب أذرعات، فطلب الصُلح على مثل ما صولح عليه أهل بُصرى، على أن جميع أرض البثنية أرض خراج، فأجابوهم إلى ذلك، ومضى يزيد بن أبي سفيان حتى دخلها، وعقد (الصُلح) لأهلها، وكان المسلمون يتصرفون بكورتي حوران والبثنية» [١٣].

ويشير هذا النص إلى اختلاف في شروط الصلح بين المدينتين له دلالته بالنسبة للسكان والأرض. فبُصرى تدفع الجزية وجريب حنطة [١٤]. أما أذرعات فالخراج. وقد يشير هذا إلى اختلاف في البنية السكانية ونوعية الأرض في الكورتين وانتاجيتهما.

ويبدو أن عدم تمكن المسلمين من تزويد هاتين الكورتين بحاميات مناسبة لحمايتها أو قلة الرجال الذين تركوا فيهما دفع الروم بعد هزيمتهم في أجنادين ٣/٧/٦٣٤م، إلى محاولة إعادة السيطرة عليهما. يذكر البلاذري مرّة أخرى:

«قالوا: ثم جمعت الروم جمعاً بالياقوصة [١٥] والياقوصة واد فَمُه الفوّارة (الفوّار فيما بعد) فلقيهم المسلمون هناك، فكشفوهم وهزموهم، وقتلوا كثيراً منهم، ولحق فلّهم بمدن الشام...» [١٦].

وقام المسلمون بعد السيطرة على حوران والبثنية بمحاولة للتقدم نحو دمشق في جمادي سنة ١٣هـ، فواجهتهم قوات الروم في مرج الصُفّر جنوبي دمشق وردّتهم [١٧].

وتشير هاتان الروايتان إلى أن التطورات العسكرية الميدانية في جنوبي فلسطين دفعت القوات في هذه الجبهة إلى التوجه هناك لدعم قوات عمرو بن العاص، كما تدلّ على عدم قيام العرب بوضع تراتيب دائمة في البلاد المفتوحة قبل حسم الوضع ميدانياً.

وأمّا كورة الجولان التي تقع إلى الغرب من الكورتين السابقتين، فقد اعتبرت جزءاً من فتوح جُند الأردن الذي تم بعد معركة فِحل في الغور الشرقي وطبرية أواخر شهر ١٢/٦٣٤م. وتبعت الكورة جُند الأردن بداية ثم أضيفت إلىَ جُند دمشق فيما بعد لاعتماد مدينة دمشق وحواضر جندها عليها في ميرتها. كما أن الوضع النهائي لكورة الجولان لم يستقر للسيطرة الإسلامية إلا بعد معركة اليرموك الفاصلة.

ولم تتقدم قوات الفتح نحو دمشق إلا بعد حسم القتال في بلاد فلسطين والأردن. فمعركة أجنادين ٣ تموز ٦٣٤م حسمت الموقف في بلاد جُند فلسطين. وبعد خمسة أشهر تقريباً ٢٥ أو ٦٣٤/١٢/٢٦م، حسم أمر الغور كله وبلاد جُند الأردن في معركة فحل التي وقعت في الغور الدافيء في كونون الأول والثاني. ويلاحظ أن هذه المعركة وقعت في أوج فصلَ الشتاء، وأن القوات العربية خاضتها بعد ستة أشهر من السيطرة على البثنية، وبعد خمسة أشهر من أجنادين، وبعد هزيمة التجمع الرومي في الياقوصة بقليل، مستغلين بذلك دفء الغور ومبتعدين عن الهضبة ومطرها وبَرْدِها.

بعد كل هذه التطورات الميدانية صارت الطرق مفتوحة أمام قوات المسلمين للتقدم إلى دمشق بمعظم قياداتهم وقواتهم، فتقدموا في الطريق الدولي نحوها. والتقت قواتهم بقوات تجمع الروم الجديد في مرج الصُفر بعد شهر تقريباً من معركة فحل [١٨]. فهزمت قوات الروم، وتراجعت فلولها باتجاه دمشق وبيت المقدس. ومكث المسلمون في المرج المشهور مدة أسبوعين. وفي يوم ١٤ أو ١٥ محرم ١٤هـ/١٦ أو ١٧ شباط ٦٣٥م تقدم الأمراء والقوات إلى الغوطة فاستولوا عليها، «وتحصن أهل المدينة وأغلقوا بابها» [١٩]، فقامت قوات المسلمين بقيادة أبي عبيدة وخالد بن الوليد بحصارها [٢٠] مدة أربعة أشهر حتى ١٥ رجب سنة ١٤هـ/أوائل أيلول ٦٣٥ حيث تم الاتفاق على شروط الصلح ودخلوا المدينة [٢١].

وبعد السيطرة على دمشق وغوطتها لم يبق من بلاد جُند دمشق (كما صارت تُعرَف فيما بعد) سوى السواحل والبقاع والجبال التي تشكل المساحة الأكبر من المنطقة. وأخذ الساحل الكثيف العمران الأولوية لدى القائد العام والأمراء، خاصة الأمير الذي وجه بداية للمنطقة الدمشقية. وهكذا فقد أرسل أبو عبيدة يزيد بن أبي سفيان، وعلى مقدمته أخوه معاوية إلى الساحل، وتمكن الأميران من السيطرة على مدن عرقة وجُبَيل وبيروت. أما طرابلس الحصينة فقد تأخر فتحها حتى خلافة عثمان بن عفان وولاية معاوية العامة على الشام، فقام الأمير سفيان بن مجيب الأزدي الذي قاد الحملة اليها حصناً قربها اتخذه قاعدة لحصارها، وداوم الحصار لها حتى استولى عليها [٢٢].

وأقام الفاتحون لجُند دمشق من البداية تراتيب إدارية وعسكرية أولية توسعت فيما بعد باستقرار الحاميات الدائمة في مراكز المدن خاصة الساحلية. ويروى عن سعيد اللخمي المذكور سابقاً أن المسلمين كانوا:

> *«كلما فتحوا مدينة ظاهرة أو عند ساحل رتبوا فيها قدر من يحتاج لها إليه من المسلمين، فإن حدث في شيء منها حدث من قبل العدو سربوا إليها الأمداد؛ فلما استخلف عثمان (رضي الله عنه)، كتب إلى معاوية يأمره بتحصين السواحل وشحنها، واقطاع من ينزله إياها القطائع ففعل»* [٢٣].

واقطاع الحاميات الاقطاعات، يعني الزام أفرادها بالاستقرار والتوطن في المدن بصورة دائمة لحمايتها والدفاع عنها. وقد عمل عثمان هذا الإجراء في كل المدن الساحلية في الشام، فعمرت وبنيت فيها المساجد، مما أدى إلى انتقال الناس بعد إلى السواحل من كل ناحية [٢٤].

وفي الوقت الذي كان يزيد ومعاوية يفتحان الساحل، توجهت بقية القوات التي شاركت في حصار دمشق بقيادة أبي عبيدة ومن معه من الأمراء إلى حمص عن طريق البقاع فمروا على بعلبك، مدينة البقاع كله آنذاك، وعاصمة اليطوريين الدينية سابقاً. فطلب أهلها الصلح والأمان، فكتب أبو عبيدة الأمان لصاحبها (واليها) وأهلها من بقايا العرب اليطوريين، ومن الفرس الذين استقروا فيها بعد نهاية الحكم الساساني للمنطقة قبل الفتح بقليل، ومن الروم البيزنطيين. ويدل نص الأمان المذكور أن تَسلُّم العرب المسلمين للمدينة كان في أوائل سنة ١٥هـ/أوائل سنة ٦٣٦م [٢٥].

وبعد السيطرة على قاعدة البقاع كله تقدمت القوات بقيادة أبي عبيدة إلى حمص، فوصلتها واستسلمت وكتب عهد صلحها. لكن فتح المسلمين لما فتحوه من الشام لم يستقر نهائياً لأن الروم بدأوا يحشدون في شمالي بلاد الشام، وجمعوا جيشاً كبيراً قاده عدد من البطارقة الكبار الذين توجهوا جنوباً لمواجهة قوات المسلمين التي كانت تتقدم بسرعة دون عوائق تذكر. يُضاف إلى ذلك أن بعض المدن التي صالحتهم نقضت الصلح مع المسلمين. وربما كان للحشد المذكور أثره في تشجيع المدن على التخلي عن عهودها. عند ذلك تراجعت قوات أبي عبيدة وبقية الأمراء من مختلف المناطق إلى البثنية وحوران قاعدة الفتح الأولى. وفي ١٥ رجب/سنة ١٣/١٥ آب ٦٣٦م حُسمت الحرب في اليرموك لصالح المسلمين، وتقرر مصير بلاد الشام نهائياً، ولم يبقَ بعد ذلك سوى تثبيت السلطة وفتح ما بقي من مواقع حصينة.

وبعد الانتهاء من فتح الشام أخذت التراتيب الإدارية تكتمل فيه. يذكر الطبري (عن ابن اسحق) في أحداث سنة ٢١هـ/٦٤٢م، أن الشام وما يلحقها من بلاد الجزيرة الفراتية كان مقسوماً إلى وحدتين إداريتين كبيرتين تولاهما:

«... عمير بن سعد الأنصاري [٢٦] على دمشق والبثنية وحوران وحمص وقنسرين والجزيرة، ومعاوية بن أبي سفيان على البلقاء والأردن والسواحل وأنطاكية ومعرة مصرين وقليقية. وعند ذلك صالح أبو هاشم بن عتبة بن ربيعة بن عبد شمس على قليقية وأنطاكية ومعرة مصرين» [٢٧].

وأما خليفة بن خياط فيذكر ولايات الشام في ختام خلافة عمر بن الخطاب كما يلي:

«فولّى أبو عبيدة حين فتح الشامات: يزيد بن أبي سفيان على فلسطين وناحيتها، وشرحبيل ابن حسنة على الأردن، وحبيب بن مسلمة على حمص، ثم عزله وولى عبدالله بن قرط الثمالي، ثم عزله وولى عبادة بن الصامت الأنصاري، ثم عزله وولى عبدالله بن قرط. ثم وقع طاعون عمواس فمات أبو عبيدة واستخلف معاذاً، فمات معاذ واستخلف يزيد بن أبي سفيان، فمات واستخلف أخاه معاوية فأقرّه عمر» (٢٨).

ثم يذكر:

«وولى عمرو بن العاص فلسطين، ومعاوية دمشق وبعلبك والبلقاء، وسعيد بن عامر بن حذيم حمصاً، ثم جمع الشام كلها لمعاوية بن أبي سفيان» (٢٩)، الذي بقي في ولايته على الشام جميعه حتى نهاية خلافة عثمان.

ويذكر البلاذري أن عمر بن الخطاب *«ولى علقمة بن علاقة بن عوص بن الأحوص بن جعفر بن كلاب (٣٠) حوران، وجعل ولايته من قبل معاوية»* (٣١).

وتدل هذه الروايات على أن التراتيب الإدارية كأجناد محددة لم تكن حدودها قد استقرت حتى نهاية خلافة عمر بن الخطاب، وربما تم ذلك في بداية خلافة عثمان بعد اكتمال الفتوح في الشام واستقرار الأوضاع فيه.

٣- حدود جُند دمشق:

نستطيع في ضوء ما تقدم من عرض عام لعمليات فتح جُند دمشق، خاصة ما ذكره البلاذري الذي عالج الموضوع على أساس ما استقرت عليه الأجناد والبلاد التي تقع ضمن حدودها وتتبع لها؛ وفي ضوء ما جاء في كتب الجغرافية والمسالك والممالك والرحلات، أن نميز حدود جُند دمشق بصورة دقيقة إلى درجة مناسبة:

أ- الساحل:

يبدأ الحد الشمالي لجُند دمشق على الساحل الشامي من مصب النهر الكبير، وينتهي جنوباً إلى مصب نهر الليطاني في البحر المتوسط أو بحر الروم كما عرف آنذاك. فكل المصادر المتوافرة لديّ لا تذكر أي مدينة أو مركز عمران كبير شمالي مدينة عرقة كجزء من ساحل جُند دمشق. وبعض المصادر يذكر صراحة أن عرقة هي آخر حد جُند دمشق من الشمال، إذ يرد في كتاب

العزيزي «المسالك والممالك» الذي ألف في بداية الفترة الفاطمية عنها: «... *وهي آخر عملها (أي دمشق) من حَدّ الشمال على ساحل البحر، وهي عن البحر نحو فرسخ*»[٣٢]. ويحدد أيضاً المسافات بينها وبين طرابلس بالأميال، وبينها وبين بعلبك. والمدينتان المذكورتان من المراكز الكبرى في جُند دمشق.

ويقع على ساحل جُند دمشق، إضافة إلى عرقة، عدد من المدن المشهورة هي من الشمال إلى الجنوب: طرابلس، وجبيل، وبيروت، وصيدا. وكل واحدة من هذه المدن لها بلادها أو مقاطعتها أو كورتها.

ب- الحد من جهة الجنوب:

لقد حدّدت هذه الجهة بملامحها العامة في دراستي لحدود جُند الأردن الشمالية[٣٣]، وذكرت أن الحد من مصب نهر الليطاني وحوضه حتى انعطاف النهر إلى الشمال باتجاه وادي البقاع الجنوبي. ويقع إلى الجنوب من الحد المذكور كورة صُور، وكورة قَدَس الحولة حتى الوصول إلى منابع نهر الأردن. ومن هذه النقطة الأخيرة يسير الحد مع أطراف كورة بانياس أو الجولان الغربية في حوض نهر الأردن حتى بداية سهل البطيحة الواقع في المنطقة الشمالية الشرقية من شواطيء بحيرة طبرية. ومع بداية المنحدرات الغربية لهضبة الجولان يتجه الحد نحو الجنوب الشرقي، ويقطع الطريق الرئيسي بين دمشق وطبرية في منتصف المسافة تقريباً بين محطة خُسفين من جُند دمشق ومحطة أفيق من جُند الأردن؛ ثم يمتد في ذات الاتجاه حتى مصب وادي الرقاد في اليرموك، والذي يفصل بين كورة الجولان وكورة البثنية. ويتجه الحد بعد ذلك مع وادي اليرموك شرقاً حتى الالتقاء مع وادي الشلالة القادم من جهة الجنوب. ويشكل وادي الشلالة حداً بين كور جُند الأردن الواقعة إلى الغرب منه (بيت راس وآبل بصورة خاصة، وجدارا -أم قيس) وكورة البثنية إلى الشرق منه، وكذلك ولاية البلقاء من جُند دمشق. وقد عالجت موضوع ولاية البلقاء في بحث منفصل كما ذكرت الحدود الغربية هذه الولاية مع جُند الأردن وجُند فلسطين.

وحَدُّ ولاية البلقاء الشمالي غير واضح في المصادر نظراً للتغير الذي طرأ على حدود الولاية والعمران فيها. ومع ذلك فيمكن تقدير هذا الحد بصورة أولية بأنه يسير مع وادي الشلالة حتى قرب الرمثا ثم يتجه شرقاً ماراً بالأطراف الجنوبية لسهول درعا (أذرعات) وحوران ومنطقة جبل العرب حتى الحرات والبادية. وهذا التحديد ضروري لدراسة تطور الإدارة في هذا الجزء الهام من بلاد جُند دمشق.

جـ- الحد الشمالي:

في تقديري أن وادي النهر الكبير كان يُشكل الحد بين جُند حمص في الشمال وجُند دمشق في الجنوب. وربما كان الحد يقترب في خطه العام من الحد بين شمال لبنان الحالي حتى المنطقة الضيقة التي تفصل بين منابع نهر البارد ووادي النهر الكبير في الفجوة بين جبال لبنان الغربية وجبل بهراء (العلويين). ثم يدور الحد بعد ذلك حول السفوح الشمالية الشرقية لجبال لبنان الغربية إلى الجنوب من بحيرة قَدَس حمص. يذكر ياقوت في معجمه الجغرافي عن مادة «قُصَير» أنها «*ضيعة (مزرعة) أول منزل لمن يُريد حمص من (جُند) دمشق*» [٣٤]. ولا يزال منزل القُصَير قرب الطريق الرئيسي الذي يصل بين بعلبك وحمص إلى الجنوب الغربي منه، كما يمر من المنزل خط سكة الحديد القادم من جهة حمص إلى بعلبك ورياق.

وبعد منزل القُصَير يتابع خط الحدود سيره باتجاه الجنوب الشرقي إلى الشمال من سفوح جبل سنير (لبنان الشرقية) حتى شمالي قرية النَّبْك التي يذكر ياقوت أيضاً أنها: «*قرية مليحة بذات الذخائر بين حمص ودمشق، فيها عين عجيبة باردة في الصيف صافية طيبة علبة يقولون مخرجها من يَبْرُود*» [٣٥].

ويَبْرُود، كما يصفها ياقوت: «*بليدة بين حمص وبعلبك فيها عين جارية عجيبة باردة ... وتجري تحت الأرض إلى الموضع المعروف بالنَّبْك*» [٣٦]. والقرية والبليدة من جُند دمشق. ويقابل قرية النَّبْك على الجانب الآخر من الحد من جهة حمص قرية قارة أو قارا. وتوصف هذه القرية «*بأنها قرية كبيرة على قارعة الطريق، وهي المنزل الأول من حمص للقاصد إلى دمشق، وكانت آخر حدود حمص وما عداها (إلى الجنوب) من أعمال دمشق، وأهلها (في زمنه) من النصارى، وهي على رأس قارة (جُبَيْل مستدق ململوم في السماء لا يقود في الأرض كأنه جثوة، وهو عظيم مستدير)؛ وبها عيون جارية يزرعون عليها*» [٣٧].

ويمتد الحد في ذات الاتجاه بين النَّبْك والقريتين التي يذكر ياقوت أيضاً أنها (أي الأخيرة) من أعمال حمص في وقته، والنَّبْك في فترة هذه الدراسة:

«*قرية كبيرة من أعمال حمص في طريق البرية بينها (أي النَّبْك) وبين سُخْنَة وأرك (من الواحات حول تدمر)، أهلها كلهم نصارى. وقال أبو حذيفة في فتوح الشام: وسار خالد بن الوليد ... من تدمر إلى القريتين -وهي التي تدعى حَوَّارين- وبينها وبين تدمر مرحلتان*» [٣٨].

أما المنطقة إلى الشرق من هذه المعالم فلا نجد ذكراً لمعالم تشير إلى الحد بين الجندين خاصة، وأن واحة تدمر وما حولها من مياه مثل أرك والسخنة لم تكن في البداية جزءاً من جُند دمشق، وإنما ارتبطت به في فترة تالية بالرغم من أنها جزء من البادية.

د- الحد الشرقي:

إن قلة المعلومات المتوافرة عن العمران في الجهة الشرقية من جُند دمشق أو حتى انعدامها لا يساعد في تكوين صورة محددة. فالمنطقة شرقي جبال «سنير»، وشرقي دمشق وغوطتها هي سيف البادية الذي ذكرناه سابقاً، وهي الحد الفاصل بين البلاد المعمورة والبادية. ومع ذلك كله سنحاول في ضوء المعلومات السابقة والخرائط الطبيعية لبلاد الشام أن نضع تصوراً لهذا الحد نقدر أنه كان أقرب إلى امتداد الإدارة الفعلية للجند في هذه الجهة.

يبدأ الحد الشرقي، حسب هذا التصور، من جنوبي القريتين، ويتجه نحو الجنوب الشرقي حتى سلسلة ما يُعرف في الوقت الحاضر بالجبال التدمرية الجنوبية حتى طرفها الجنوبي شرقي الضمير الذي اعتبره ياقوت «...قيل هو قرية وحصن في آخر حدود دمشق مما يلي السماوة...»[٣٩]. ويسير خط الحدود بعد ذلك مع الأطراف الغربية للحَرّة شرقي بحيرة «العتيبة» الحالية التي يصب فيها نهر بردى، والأطراف الغربية لحرة الصَّفا شرقي بحيرة «الهيجانة» على نهاية نهر الأعوج، وشرقي كورة أو منطقة «اللجا» المعروفة تاريخياً في أغلب الفترات، وشرقي جبل العرب قاعدة حوران الإدارية. ويمتد الحد جنوباً حتى يلتقي مع الحد الجنوبي إلى الجنوب الشرقي من صلخد عند سفوح جبل العرب هناك.

ويمثل هذا الحد الشرقي والجنوبي الشرقي آخر حدود الأرض المعمورة بصورة دائمة أو شبه دائمة في بلاد جُند دمشق إضافة إلى طرق المواصلات الكثيرة التي تلتقي عندها أو تتفرع منها في مختلف الاتجاهات.

وباكتمال عرضنا لحدود جُند دمشق من مختلف الجهات يصبح بإمكاننا دراسة الوحدات الإدارية التي قسمت إليها البلاد المعمورة التي تقع داخل هذه الحدود.

٤- التقسيمات الإدارية حتى منتصف القرن الثالث الهجري/التاسع الميلادي:

منذ استقرار الإدارة العربية الإسلامية في بلاد الشام، كان الأساس في التقسيمات الإدارية الداخلية للأجناد هو الكورة. وقد وضّحنا مفهوم الكورة كوحدة إدارية تنسب إلى مركز معمور عند بحثنا لجندي الأردن وفلسطين [٤٠]. فالكورة تتمثل بمدينة أو اسم شهرة فيها والبلاد التابعة لهذه المدينة أي «مقاطعتها». وكان هذا هو الأساس أيضاً في الإدارة المالية خاصة في الفترة الرومية البيزنطية. وإضافة إلى الكورة، نجد في جُند دمشق -كما سنرى في مايلي- مصطلح الإقليم الذي يغلب أيضاً على تقسيمات جُند حمص الداخلية. وقد لاحظت استعمال هذا المصطلح أيضاً في بعض بلاد جُند الأردن التي عرفت في الفترة الرومية بـ Regio في جادورا (منطقة السلط) وعمّتا (منطقة دير علاً من الغور) وأريحا في الغور الغربي والتي عرِف جزء منها بسواد الأردن.

ويشير مصطلح الإقليم في بلاد جُند دمشق إلى الجبال في لبنان وجبل سنير (لبنان الشرقية). ولم يكن في هذين الجبلين الكبيرين مدن كبيرة أو مراكز استقرار دائم معروفة تنسب إليها البلاد ككورة، وإنما غلب على الاستقرار فيها بسبب طبيعتها القرى الصغيرة والمزارع المحدودة. وغلب على هذه الجبال، خاصة الغربية منها، الغابات الكثيفة التي كانت في الأغلب «محميات» للدولة وتابعة لبيت مال الخاصة أو الخزينة العامة لتلبية حاجات الدولة من الأخشاب لبناء السفن أو غيره من الأغراض. وأول من يذكر هذين الإقليمين من أصحاب المصادر الجغرافية بعد استقرار الإدارة بمدة ابن خرداذبة الكاتب الذي ألف كتابه في النصف الأول من القرن الثالث الهجري. فعندما عدّد هذا المؤلف الوحدات الإدارية التي قُسم إليها جُند دمشق ذكر ذلك تحت عنوان «كور دمشق وأقاليمها».

وكانت الكُورُ في جُند دمشق ذات المراكز المحددة هي التالية:

أ- **سهل الغوطة:** ومركز كورته مدينة دمشق التي كانت مركز الجُند كله.

تمتد حدود هذه الكورة الداخلية من حدود جُند حمص شمالاً وحتى ما وراء الكسوة على نهر الأعوج جنوباً أو حتى حدود كورة اللجا جنوباً، ومن سفوح جبل سنير الشرقية وحد البادية وقراه والسفوح الجنوبية لهذا الجبل (الزبداني ووادي بردى) إلى السفوح الشرقية لجبل الشيخ حتى نصل قريباً من مدينة بانياس المشهورة عاصمة كورة الجولان الواقعة على طرفها الشمالي. أما من جهة الشرق فتمتد حدود الكورة حتى البادية كما وضّحنا في السابق. ولا نجد في المصادر ما يشير إلى أي من الحدود المذكورة إلاّ ما نجده عند ياقوت من أن قرية غُبّاغب الواقعة على طريق الشام-عمان الدولي الآن كانت في أول عمل حوران في زمنه [٤١]، وبالتالي فإن الحد من الجهة الجنوبية كان بين الكسوة وغباغب.

ب- البقاع ومدينة بعلبك[٤٢]:

لا نستطيع في ضوء المعلومات المتوافرة تحديد كورة البقاع كما عرفت عند الفتح أو بعد ذلك. فياقوت هو الذي يتوافر لديه بعض المعلومات العامة حول البقاع الشمالي، إذ يذكر:

«موضع يقال له بقاع كلب (نسبة إلى القبيلة المشهوره)، قريب من دمشق، وهو أرض واسعة بين بعلبك وحمص ودمشق، فيها قُرى كثيرة، ومياه غزيرة نميرة، وأكثر شرب هذه الضياع من عين تخرج من جبل، يقال لهذه العين عين الجر (عنجر الحالية) ...»[٤٣] التي كانت العاصمة الدينية لإمارة اليطوريين.

وفي تقديري أن بلاد هذه الكورة كانت تضم وادي البقاع الشمالي وما يجاوره من حد جُند حمص في الشمال الشرقي جنوباً حتى شمالي بحيرة القرعون وشرقي جبل جزين. أما المنطقة التي تتشكل من بقية حوض الليطاني ومنحدرات جبل جزين الشرقية وجبل الشيخ الغربية، فربما كانت تشكل كورة منفردة أو تابعة لمدينة صيدا أحياناً. يذكر ابن خرداذبة كورة باسم «جونية»[٤٤]، غير مدينة الساحل المعروفة. لكن ابن الفقيه الهمذاني يذكر كورة باسم «حولة دمشق»[٤٥] تمييزاً لها عن «حولة» جُند الأردن المعروفة. وربما كان ما ورد عند ابن خرداذبة تصحيفاً من النُسَّاخ لـ «الحولة». وربما كانت بلاد الكورة تتمثل في المنطقة من سهل البقاع الجنوبي ووادي الليطاني المحصورة بين حدود القرعون الشمالية وجبل الشيخ وجبل جزين وحدود صيدا جنوباً حتى حدود كورة قَدَس (الحولة) في جُند الأردن، وبالتالي فهي كورة تضم البلاد بين كور صيدا ودمشق (من جُند دمشق) وصور وقَدَس والجولان من جُند الأردن.

جـ- كورة الجولان، وكورة البثنية، وكورة حوران:

ذكرنا سابقاً أن كورة الجولان كانت بدايةً جزءاً من جُند الأردن، ثم صارت في وقت ما بعد ذلك جزءاً من جُند دمشق. وقد بينّا حدودها بصورة تقريبية.

وكورة الجولان كورة صغيرة يحُدها من الغرب نهر الأردن، ومن الشرق وادي الرقّاد الذي يبتديء من السفوح الجنوبية الشرقية لجبل الشيخ، ومن الشمال جبل الشيخ، ومن الجنوب كورة سوسية ونهر اليرموك. وبلاد هذه الكورة غنية بالمياه وأرضها من أخصب الأراضي بحيث أعتبرت خزانة دمشق.

وإلى الشرق من كورة الجولان تقع كورة البثنية ومركزها أذرعات ويليها كورة حوران ومركزها بُصرى. وينسب ابن خرداذبة الكورة الثانية إلى مركزها [٤٦]، وليس ذلك بالأمر الغريب في تفسير مصطلح الكورة لدى الكُتّاب. وقد حددنا بصورة عامة بلاد هاتين الكورتين فيما تقدم عند ذكرنا الحدود الجنوبية والشرقية لجُند دمشق. أما منطقة اللجا شمالي حوران، فيبدو أنها لم تكن تشكل كورة منفصلة، وربما توزعت بلادها بين الكور المجاورة لها في الشمال والجنوب.

د- الكور الساحلية:

يُعَدِّد ابن خرداذبة الكور الساحلية في جُند دمشق كالتالي: طرابلس، وجُبيل، وبيروت، وصيدا. ويُلاحظ أنه لا يذكر كورة أو مدينة عرقة بالرغم من ذكرها في كتب الفتوح الأولى. ويبدو أنها تراجعت خلال فترة القرنين الأولين من الفتح، وأن بلادها صارت جزءاً من كورة طرابلس القريبة. ولكن اليعقوبي، الذي كتب البلدان بعده بعشرين سنة تقريباً، وقبل أن يصبح جُند دمشق جزءاً من البلاد التابعة لولاية الطولونيين في مصر في أواسط العقد السادس من القرن الثالث الهجري يذكرها في مدن ساحل الجُند. ومع ذلك فإننا لا نعرف عن هذه المناطق الساحلية المهمة بعد الفتح سوى معلومات قليلة لا تفي بالمطلوب في هذه الدراسة. أما خلال الفترة الأموية، فقد كان الساحل مهددا من قبل الروم، وتزودنا المصادر ببعض التطورات العامة والمفيدة التي يمكن اجمالها كالتالي:

- أن كثيراً من سكان هذه المدن من الروم قد رحل عنها عند الفتح أو بعده مباشرة.
- أن الروم غلبوا على بعض مدن ساحل دمشق في نهاية خلافة عمر بن الخطاب وبداية خلافة عثمان بن عفان، فأعاد معاوية السيطرة عليها، «... وشحنها بالمقاتلة وأعطاهم القطائع» [٤٧]. وقطائع الأرض التي تدفع ضريبة العشر، كانت جزءاً من إجراءات عثمان لدعم المرابطين في هذه الثغور من المقاتلة واستقرارهم فيها كحاميات دائمة. وجاء هذا الإجراء، كما ورد في رواية سعيد بن عبدالعزيز التنوخي، بعد فشل الأسلوب الذي اتبع بداية في شحن هذه المدن بالحاميات حتى قدوم فصل الشتاء حيث يعود القسم الأكبر من الجُند إلى المعسكر الدائم أو مركز الجُند، ولا يبقى في المدينة سوى «العامل (الوالي) مع جُمَيعَة منهم يسيرة»، مما دفع عثمان إلى الكتابة إلى معاوية «يأمره بتحصين السواحل وشحنها بالرجال، واقطاع من ينزله إياها القطائع ففعل» [٤٨].
- سيطر الروم على مدينة طرابلس في خلافة عبدالملك بن مروان، لكنه استعادها منهم وزاد في تحصينها وشحنها بالرجال.

ولا تذكر المصادر المتوافرة معلومات محددة عن حدود كور الساحل وامتدادها في الجبال القريبة، لكننا نستطيع التعرف على هذه الحدود من المعلومات من فترات سابقة، والفترات التالية، ومن التضاريس الطبيعية للساحل. وفي تقديري أن الحدود كانت ضمن الخطوط العامة التالية:

كورة عرقة : من النهر الكبير شمالاً وحتى نهر البارد جنوباً، وتضم كل سهل عكار والمنحدرات الغربية في الشرق.

كورة طرابلس: من نهر البارد شمالاً وحتى مر البترون جنوباً. ولا تزال المنطقة الجنوبية من بلاد طرابلس بين نهر قاديشا في الشمال ونهر الجوز في الجنوب تُعرف بـ «الكورة».

كورة جُبيل : من البترون شمالاً وحتى نهر الكلب جنوباً.

كورة بيروت : من نهر الكلب شمالاً وحتى نهر الدامور جنوباً.

كورة صيدا : من الدامور إلى نهر الليطاني جنوباً.

بعد هذا التحديد لما كانت عليه كور وأقاليم جُند دمشق، لابد من دراسة تطور بعض جوانب الإدارة والسكان والعمران في الجُند كما جاءت عند اليعقوبي والهمذاني في كتابه «صفة جزيرة العرب».

٥- يزودنا اليعقوبي بمعلومات قيمة عن طرق المواصلات والبريد في وقته، وعن سكان مراكز الكور وبلادها بصورة عامة، وهي معلومات لا نجدها في أي مصدر آخر. فعندما يُعَدِّد المحطات أو المنازل على الطريق بين حمص ودمشق يقول أن جوسية من عمل حمص، وهي «آخر العمل [٤٩] على الطريق البري إلى دمشق». وهذا التحديد لا يتناقض مع ما ذكر من أن القُصَير كان أول منزل من حمص إلى دمشق. فقبل الوصول إلى هاتين المحطتين يتفرع طريق حمص إلى دمشق إلى طريقين: الأول، طريق البقاع الشمالي-بعلبك، والثاني، الطريق الذي يتجه إلى الشرق من جبل سنير ويمر بقارا (أول عمل دمشق)، ثم القطيفة التي يقول ياقوت عنها أنها «قرية دون ثنية العقاب للقاصد إلى دمشق في طرف البرية من ناحية حمص» [٥٠]، ثم دمشق. أما طريق البقاع الأقرب فكان طريق البريد ويمر بجوسية فبعلبك إلى عقبة الرمان (قبل وادي بردى) ثم إلى دمشق [٥١].

ويذكر اليعقوبي بعض الكور في جُند دمشق وبعض مراكزها ومن كان يسكنها من قبائل العرب وغيرهم. ويصف مدينة دمشق عاصمة الجُند، بداية فيقول:

«ليس لها نظير في جميع أجناد الشام في كثرة أنهارها وعمارتها... والأغلب (على سكانها) أهل اليمن، وبها قوم من قيس، وفيها منازل بني أمية، وقصورهم أكثر منازلها» [٥٢].

وأما الغوطة التي كانت تشكل الجزء الأهم من بلاد الكورة «فأهلها من غسّان، وبطون من قيس، وبها قوم من ربيعة»[٥٣].

كورة حوران : ومدينتها بُصرى «وأهلها قوم من قيس من بني مُرَّة[٥٤] خلا السويداء فإن بها قوماً من كلب».

كورة البثنية : ومدينتها أذرعات «وأهلها قوم من يمن ومن قيس».

كورة الجولان : ومدينتها بانياس «وأهلها من قيس أكثرهم بني مُرَّة، وبها نفر من أهل اليمن».

جبل سَنير : «وأهلها بنو ضبّة، وبها قوم من كَلب».

بعلبك : (ولا يذكر البقاع التي كانت قاعدته: «وأهلها قوم من الفرس، وفي أطرافها قوم من اليمن».

وجبل الجليل : (حولة دمشق التي تَقَدم ذكرها) وأهلها قوم من عاملة.

لبنان صيدا : وبها قوم من قريش ومن اليمن[٥٥]. وهذا يشير إلى أن جبل لبنان إلى الشرق من صيدا وحتى حوض الليطاني جنوباً قد أفرد كوحدة إدارية صغيرة داخل الجُند. وربما يرجع ذلك إلى زيادة عمران الأرض في هذه المنطقة خلال العصر العباسي الأول. ويؤكد امكانية حصول مثل هذا العمران نتيجة كثافة الاستقرار ما يذكره ابن شداد في الأعلاق الخطيرة عند معالجة صيدا من كور الساحل في بداية فترة المماليك، فيقول: «*كورتها كثيرة الأشجار، غزيرة الأنهار، لها أربعة أقاليم (منها التفاح والخروب والشومر) متصلة بجبل لبنان تشتمل على نيف وستماية ضيعة (أو مزرعة فيما بعد)*»[٥٦].

أما في الساحل فإن الكور في جُند دمشق التي يذكرها اليعقوبي فهي من الشمال إلى الجنوب:

عرقة : وهي أصغر كور الساحل مساحة «وأهلها قوم من الفرس ناقلة[٥٧]، وبها قوم من ربيعة من بني حبيب».

طرابلس : وأهلها قوم من الفرس، وكان معاوية نقلهم إليها، ولها ميناء عجيب يحتمل ألف مركب.

جبيل وبيروت وصيدا: وأهل هذه المدن أيضاً من الفرس، نقلهم إليها معاوية[٥٨].

ومما يثير الانتباه في سكان مدن الساحل غلبة الفرس عليهم ممن نقلهم إليها معاوية. فمن أين جاء معاوية بهؤلاء الفرس ولماذا؟ ولا نستطيع في ضوء المعلومات المتوافرة الإجابة على هذا التساؤل، فالفرس الذين كانوا يشكلون جزءاً من سكان بعلبك عند الفتح لا يمكن أن يكون تكاثرهم الطبيعي قد وصل خلال

أقل من نصف قرن إلى الدرجة التي تكفي لشحن كل هذه المدن. فهل نقل معاوية هؤلاء الناس في فترة خلافته من بلاد فارس إلى سواحل جُند دمشق لشحنه برجال لهم خبرة بالبحر والقتال فيه. ومن الملاحظ أيضاً أن هذه المناطق إضافة إلى بعلبك والبقاع هي التي انتشر فيه التشيع في بلاد الشام.

هكذا كانت الصورة العامة لسكان جُند دمشق التي تزودنا بها المصادر الجغرافية التي ترجع إلى أواسط القرن الثالث الهجري/التاسع الميلادي. ثم طرأ في فترة القرن التالي تطورات سياسية وإدارية في بلاد الشام، فهل أثرت هذه التطورات في البنية البشرية وأحوال الجند الأخرى؟

أتبعت أجناد الشام، خاصة دمشق والأردن وفلسطين، في العقد السادس من القرن الثالث الهجري (أي في بداية سيطرة الجيش المكون في غالبيته من الأتراك على الدولة العباسية) للدولة الطولونية شبه المستقلة في مصر. وبعد حوالي ثلاثة عقود أعيدت إلى الإدارة المركزية في بغداد بعد القضاء على هذه الدولة. وفي نهاية الربع الأول من القرن الرابع الهجري/الثلث الأول من العاشر الميلادي، اتبعت من جديد للدولة الاخشيدية ذات الاستقلال الذاتي في مصر. وخلال فترة القرن التي تمتد حتى قيام الدولة الفاطمية ٣٥٨هـ/٩٦٩م في مصر ومد نفوذها المباشر أو غير المباشر إلى بلاد الشام، لم يطرأ تغيرات جذرية على حدود جُند دمشق أو تقسيماته الإدارية الداخلية. والكتب الجغرافية التي ألفت خلال هذه الفترة خاصة النصف الثاني منها لا تزودنا بمعلومات عن ذلك سوى ما حدث للكور الجنوبية من الجند وولاية البلقاء التابعةله.

كانت ولاية البلقاء أكبر وحدة إدارية في جُند دمشق منذ انشائه. وقد وقع في هذه الولاية المجاورة لحوران والبثنية الكثير من الحركات والثورات الداخلية منذ خلافة الرشيد في النصف الثاني من القرن الثاني الهجري. وأدت هذه التطورات بالإدارة المركزية إلى التفكير باتخاذ إجراء في هذه الولاية يمكنها من السيطرة عليها وقبائلها بصورة أفضل، فقسمتها إلى وحدات إدارية أصغر مرتبطة بمركز الجند في دمشق، أو مراكز الأجناد المجاورة إلى الغرب منها. ونشأ نتيجة لذلك كور الشراة والجبال ومآب إضافة إلى البلقاء. ووصل حد الكورة الأخيرة الشمالي إلى وادي الضليل الذي يرفد نهر الزرقاء من جهة الشمال، وبقيت المنطقة الممتدة من حدود كورة البلقاء وحتى حدود كورة البثنية دون تبعية إدارية خاصة، وأنها كانت تخلو من مركز عمراني كبير تُنسب إليه، وليس فيها إلا محطة واحدة على طريق الحاج الدمشقي هي الفدين (المفرق) التي تقع بين أذرعات البثنية وزرقاء البلقاء. وقد ألحقت هذه المنطقة بكورة البثنية وظلت كذلك حتى بعد قيام الدولة الفاطمية.

ووقعت تطورات في النصف الأول من القرن الرابع الهجري أدت إلى ربط القسم الجنوبي من جُند حمص بجُند دمشق، والقسم الشمالي بجُند قنسرين وحلب التي بدأت تعمر من جديد وتزدهر خاصة بعد اتخاذ سيف الدولة (بعد ٣٣٤هـ/ ٩٤٥م) لها مركزاً لإمارته. وتذكر احدى الروايات التي مررت بها أثناء قراءاتي -والتي لا أتذكر مصدرها الآن- أنه بعد سيطرة سيف الدولة على بلاد حلب وتوجهه إلى دمشق لذات الهدف، ودخوله المدينة، ثم هزيمته أمام قوات الاخشيديين، ثم عقد اتفاق بينه وبين ابن طغج، تقرر حفر خندق من البحر إلى البادية على طول الحد بين الامارتين شبه المستقلتين عن الخلافة العباسية. وفي تقديري أن هذا الحد سار مع خط الحدود بين جُند دمشق الذي بقي تحت سيادة الدولة الاخشيدية وجُند حمص الذي ألحق بإمارة سيف الدولة.

يبقى أخيراً أن نذكر ما أورده الهمذاني في أخبار القبائل في جُند دمشق في الثلث الأول من القرن الرابع الهجري بالرغم من أنها لا تعطي إلا صورة جزئية:

لخم : «ومنها في حوران والبثنية ومدينة نوى [٥٩] ...» [٦٠]، ومنهم أيضاً بالجولان ... ويخالطهم في هذه المواضع جهينة وذبيان والقين» [٦١].

ذبيان : ومساكنها من بياض قراقر [٦٢] بين تيماء وحوران إلى البلاد الجنوبية من كورة حوران "لا يخالطهم فيه أحد إلاّ طيء. أما حاضر ذيبان في قوله فهو السواد (في جُند الأردن) ومرو والحيانيات (جبل جرش من جُند الأردن) [٦٣] الذي تبع في هذه الفترة للبثنية كما ذكرنا.

كلب : وبلادها السماوة، ومنهم فرع «بأرض الغوطة» [٦٤] القريبة من البادية المذكورة.

عذرة : (بنو الحارث بن كعب) ويسكنون بالفلجة من أرض دمشق [٦٥].

وتمكننا معلومات اليعقوبي والهمذاني من التعرف على بعض التطورات في البنية السكانية، خاصة حركة القبائل في البادية الدمشقية والمناطق المعمورة القريبة منها في حوران والبثنية والجولان والغوطة أو أطرافها التي كانت قبائل أخرى قد استقرت فيها في الفترات السابقة.

في أواخر فترة التحول التي تتمثل بالفترة الاخشيدية في بلاد الشام نجد ذكراً لجند دمشق في مصدرين متقاربين ليس في فترتهما الزمنية وإنما أيضاً في معلوماتهما. فما يذكره الاصطخري في «المسالك والممالك» يردده، مع بعض التغيير الذي لا يؤثر في الدلالة العامة، ابن حوقل في «صورة الأرض». ويركز هذان المصدران على أربعة مراكز عمرانية في الجند هي: دمشق، وبعلبك، وبيروت، وطرابلس.

فدمشق: «أجلّ مدينة بالشام كلها، وهي في أرض واسعة بين جبال تحيط بها، (بها) مياه كثيرة وأشجار وزروع متصلة، وتسمى تلك البقعة الغوطة، عرضها مرحلة في مرحلتين ... ومخرج مائها من كنيسة يقال لها الفيجة ... (يخرج منه أثناء سيره نهر يزيد ثم نهر المزة ونهر القنوات)، ويظهر عند الخروج بموضع يقال له النيرب ... ثم يبقى من هذا الماء عمود النهر فيسمى بردى، وعليه قنطرة في وسط مدينة دمشق، لا يعبره الراكب غزارة وكثرة، فيفضى إلى قرى الغوطة، ويجري الماء في عامة دورهم وسككهم وحماماتهم»[٦٦].

أما بعلبك فهي «مدينة على جبل، عامة أبنيتها من حجارة، وبها قصور من حجارة قد بنيت على أساطين شاهقة ...»[٦٧]، وهي مدينة كثيرة الخير والغلات والفواكة الجيدة، بيّنه الخصب، وهي قريبة من بيروت»[٦٨].

لا يذكر الاصطخري بيروت لأنه لم يكن يتردد لها ذكر أثناء مروره بالمنطقة، لكن ابن حوقل يخصها بالاهتمام لأن خطر الروم كان يتهدد السواحل في وقته، فيصفها:

«هي فرضة ميناء بعلبك (أم دمشق ؟) وساحلها، وبها يرابط أهل دمشق وسائر جندها، وينفرون إليها عند استنفارهم ... وبها النخيل وقصب السكر والغلات المتوافرة، وتجارات البحر عليها دارّة واردة وصادرة. وهي مع حصنها حصينة، منيعة السور، جيدة الأهل مع منعة فيهم من عدوهم وصلاح في عامة أمورهم»[٦٩].

ويكتفي الاصطخري، عند ذكر طرابلس، بالقول إنها« مدينة على بحر الروم عامرة، ذات نخل وقصب سكر وخصب»[٧٠].

ولا تمكننا هذه المعلومات عن مراكز الاستقرار الكبرى من تكوين صورة متكاملة عن أحوال جُند دمشق وعمرانه في الفترة السابقة لخضوعه لسيطرة الدولة الفاطمية بعد نجاحها في السيطرة على مصر ووراثتها للبلاد التي كانت تتبع الدولة الاخشيدية. لكن قوات الفاطميين احتاجت إلى أكثر من عقدين من الزمن حتى تمكنت من تثبيت سلطتها في بلاد الشام الجنوبية وبلاد جُند دمشق خاصة.

٦- جُند دمشق في الفترة الفاطمية:

وأثناء فترة العقدين ألف المقدسي الرحّالة كتاب «أحسن التقاسيم في معرفة الأقاليم»، والمهلبي العزيزي الكاتب في دواوين دار الخلافة الفاطمية كتاب «المسالك والممالك» الذي قدمه للخليفة العزيز (ت٣٨٥هـ/ ٩٩٥م). ويزودنا هذان المصدران بمعلومات مفيدة، وإن كانت متقطعة، عن أحوال جُند دمشق.

وضع المقدسي تقسيماً خاصاً لبلاد الشام يختلف عن تقسيمات الأجناد السابقة، كما أنه يستعمل مصطلحات مختلفة لذلك التقسيم تختلف دلالاتها عما عرفت به في السابق، إذ يجعل من الشام كله إقليماً واحداً لينسجم التقسيم الداخلي لكتابه مع العنوان. لكن مفهوم الإقليم عنده يختلف عن المفهوم العام للمصطلح كما عرفه الجغرافيون العرب، وعن المفهوم الخاص الذي استعمل المصطلح للدلالة عليه في بلاد الشام. ويذكر ياقوت أن الإقليم في مصطلح أهل الشام قبل الإسلام استعمل للدلالة على كل موضع فيه قرى ومزارع ولا يقال ذلك للمدن [٧١]. وينطبق هذا المفهوم المحدد، كما وضحنا على جبل سنير وجبل لبنان في جُند دمشق.

يقسم المقدسي إقليم الشام الكبير إلى عدد من «الكور» بدل «الأجناد»، ويعطي أسماء الأجناد المعروفة، مثل قنسرين، وحمص، ودمشق، وفلسطين، والأردن، أسماء للكور. واستحدث كورة جديدة هي كُورة الشراة التي ضمت الجزء الجنوبي من ولاية البلقاء السابقة. واستحداث هذه الكورة ربما يعكس التطورات الإدارية في ولاية البلقاء التي جرت خلال الفترة السابقة التي ذكرنا والتي أدت إلى تفتيت ولاية البلقاء الكبيرة إلى عدد من الوحدات الإدارية الأصغر والتي ربطت بالأجناد المجاورة لها.

وأما التقسيمات الداخلية لكورة دمشق (أو جندها)، فقد صنّفها المقدسي في مجموعتين هما المدن والرساتيق. وهذا التصنيف يستند إلى المصطلح المستعمل في بلاد الفرس. يورد ياقوت «*قلت: الذي عرفناه وشاهدناه في زماننا في بلاد الفرس أنهم يعنون بالرستاق كل موضع فيه مزارع وقرى، ولا يقال ذلك للمدن ...، فهو عند الفرس بمنزلة السواد عند أهل بغداد ...*» [٧٢].

فالمدن هي : «وأما دمشق فاسم القصبة أيضاً، ومدنها: بانياس [٧٣]، وصيدا، وبيروت، وأطرابلس، وعرقة؛ وناحية البقاع مدينتها بعلبك، ولها كامد (اللوز ؟)، وعجرموش، والزبداني».

والرساتيق : «ولدمشق ستة رساتيق: الغوطة، وحوران، والبثنية، والجولان، والبقاع، والحولة» [٧٤]. وهي تمثل الكور القديمة التي ذكرنا.

وهذا التمييز الدقيق الذي وضعه المقدسي يوضح حال العمران في الجند في النصف الثاني من القرن الرابع الهجري/العاشر الميلادي. وسأحاول في ما يلي مقارنة ما جاء عن هذه المدن والرساتيق (الكور) عنده مع ما يتوافر لدينا من كتاب العزيزي حتى نتبين حال العمران في جُند دمشق والتطورات في حدوده وتقسيماته الإدارية الداخلية:

دمشق: وصف المقدسي المدينة وصفاً يَرِد فيه لأول مرة في كتب الجغرافيا والرحلات تفاصيل جديدة:

« ... بُنيانهم من خشب وطين، وعليها حصن، أحدث وأنابها، من طين (ربما بسبب الخطر الذي تَهَدد المدينة في ذلك الوقت من هجوم الروم بقيادة حنا الشمشيق) [٧٥]*، أكثر أسواقها مغطاة، ولها سوق على طول البلد مكشوف حسن. وهو بلد قد خرقته الأنهار، وأحدقت به الأشجار، وكثرت به الثمار، مع رخص أسعار، وثلج وأضداد. لا ترى أحسن من حماماتها، ولا أعجب من فوّاراتها، ولا أحزم من أهلها.*

الذي عرفت من دروبها: *باب الجابية، وباب الصغير، وباب الكبير، وباب الشرقي، وباب توما، وباب النهر، وباب المحامليين.*

وهي طيبة جداً ... وأهلها غاغة، ومنازلها ضيقة، وأزقتها غامة ... والمعايش بها ردّية؛ تكون نصف فرسخ (١.٥ ميل) في مثله في مستوى (أي حوالي ٩ كم٢) » [٧٦].

أما العزيزي فقد وصفها بطريقة أقل تدقيقاً وتحديداً فقال:

«وهي مدينة الشام العظمى وقصبة الجند ... وهي من أحسن البلاد وأجَلّها موقعاً، سهلية جبلية، وفي شمالها جبل عظيم (سنير) ممتد مسيرة أربعة أيام ... ومن طرائف دمشق دار تعرف بدار قُرْمان، وهي الآن ثابتة فيها ثلاثة وستون بئراً كلها ماء معين» [٧٧].

«وفي ظاهر دمشق وادي البنفسج، تكسيره (مساحته) نحو أربعة أميال، ونهر بردى يشقه، فالوادي مملوء بشجر السرو لا تصل الشمس إلى أكثر أرضه، وأرضه كلها بنفسج متسع بعضه في بعض في نهاية الحسن» [٧٨].

بانياس: يذكر المقدسي عنها أنها تقع على طرف الحولة وحد الجبل *«أرخى وأرفق من دمشق، وإليها انتقل أهل الثغور (الشامية) لما أخذت طرطوس، وزادوا فيها وهي كل يوم في زيادة. لهم نهر شديد البرودة يخرج من تحت جبل الثلج (الشيخ) وينبع من وسط المدينة. وهي (أي بلادها) خزانة دمشق، رَفِقَة بأهلها، بين رساتيق جليلة غير أن ماءها رديء»* [٧٩]. *وما نجد مما وصل إلينا من كتاب العزيزي يقتصر على وصف الموقع مع تركيز على اشراف جبل الشيخ الذي تغطيه الثلوج دائما عليها »* [٨٠].

صيدا: يكتفي المقدسي في وصفها بالقول إنها مدينة *حصينة على الساحل* [٨١]، لكن العزيزي يورد تفاصيل عن المسافة بينها وبين دمشق والعمران على الطرق بينهما:

«ومن مدينة صيدا إلى مدينة مشغرة (على السفح الجنوبي الشرقي لجبل نيحا الحالي، بينه وبين بحيرة القرعون)، وهي من أنزه بلدٍ في تلك الناحية، واد في نهاية الحسن بالأشجار والأنهار، أربعة وعشرون ميلاً.
ومن مشغرة إلى مدينة تُعرف بكامد، قاعدة تلك البلاد قديماً، ستة أميال (ويذكرها المقدسي من قواعد البقاع). ومن مدينة كامد إلى ضيعة تُعرف بعين الجر، ثمانية عشر ميلاً. ومن عين الجر إلى مدينة دمشق ثمانية عشر ميلاً ...» [٨٢].

ويصف المقدسي بيروت بايجاز عام مثل صيدا، لكن العزيزي يضيف:
«*مدينة جليلة، شرب أهلها من قناة تُجّر إليها، ولها ميناء جليل. وبينها وبين مدينة جبيل* (التي لا يذكرها المقدسي) *ثمانية عشر ميلاً ... لها ميناء وسوق وجامع*» [٨٣].

ويذكر ***طرابلس*** ويصفها بالحصانة مثل سابقتيها إلا أنه يضيف أنها أجل وأكبر منهما، كما يذكر حصانة ***عرقة*** والمزارع داخل أسوار الحصن [٨٤]. ولا يضيف العزيزي شيئاً جديداً غير المسافات بين هاتين المدينتين ومدينة بعلبك، وغير أن عرقة «آخر عمل دمشق من حد الشمال» [٨٥].

أما مدينة ***بعلبك*** فتوصف بالقدم والعجائب فيها ومزارعها الخصبة، وأن مدن كورتها الأخرى طيبة ورحبة [٨٦]. ويذكر المهلبي العزيزي جلالتها وقدمها مثل سابقه، لكنه يعطينا كالعادة المسافات بينها وبين دمشق والبلدان الواقعة على الطريق أو قربها. ***فالزبداني*** تبعد عنها ثمانية عشر ميلاً، وهي «مدينة ليس لها أسوار على طرف وادي بردى: والبساتين متصلة من هناك إلى دمشق، وهي بلد كثير المنازه والخصب» [٨٧].

ولا يهتم المقدسي بالرساتيق في جُند دمشق فيمر بها سريعاً. فرستاق الجولان ذكر مع مدينة بانياس، والبقاع مع بعلبك. أما ***حوران والبثنية*** ففيها ضياع أيوب ودياره «ومدينتها نوى معدن الحبوب» [٨٨]. فهل صارت نوى مركز الرساتيق جنوبي العاصمة أم أن الأمور اختلفت عليه هنا؟ ويفهم من كلام العزيزي أن نوى التي ازدهرت في هذه الفترة صارت قاعدة كورة جديدة هي الجيدور إلى الشمال من حوران والبثنية: «أذرعات مدينة كورة البثنية مثلما أن نوى مدينة كورة الجيدور» [٨٩]. فامتداد حدود كورة البثنية إلى الأجزاء الشمالية من ولاية البلقاء الكبيرة أدى إلى استحداث كورة الجيدور إلى الغرب من منطقة اللجا. والمسافة بين نوى

والصنمين -وهي قاعدة ولاية وعمل- ثمانية عشر ميلاً، «ومن الصنمين إلى الكسوة، (من توابع دمشق) ... وهي ضيعة ومنزل ويمر بها نهر الأعوج، اثنا عشر ميلاً» (٩٠).

وأما *الحولة والغوطة* فيصفهما المقدسي بايجاز أيضاً. الأولى «معدن الأقطان والأزهار، وهي في أغوار وأنهار»، والثانية «مرحلة في مرحلة يعجز عنها الوصف ...» (٩١).

ولا يذكر المقدسي *بُصرى* العامرة التي كانت قاعدة رستاق حوران بالرغم من ذكره لحوران كأحد الرساتيق. ويصف المهلبي هذه المدينة بأنها مدينة (عاصمة) الكورة، «وهي مدينة مبنية بالحجارة السود مسقفة بها، وبها سوق ومنبر، وهي من ديار بني فَزَارة ومُرّة وغيرهم، ولها قلعة ذات بناء متين وبساتين، وبناء قلعتها شبيه ببناء قلعة دمشق» (٩٢).

وأدى خضوع بلاد جُند دمشق للسيطرة الفاطميّة إلى تغير جزئي في البنية البشرية لمراكز الجند المعمورة. فالحاميات الفاطمية التي شُحِنَت بها هذه المراكز بصورة دائمة كانت على الأغلب من المغاربة البربر بداية، ثم انضم إليها ابتداء من خلافة العزيز عناصر من الأتراك القادمين من بلاد الخلافة العباسية. وشكلت هذه الجماعات العسكرية جزءاً من فئة الخاصة التي كان بيدها السلطة، والتي لم تجد قبولاً أو تعاوناً من عامة الناس خاصة في حاضرة الجند. وتمثلت قيادة العامة في المدن الكبرى بالأحداث (٩٣) ومُقَدَّميهم الذين كانوا يهمهم بصورة أساسية المحافظة على المدينة وأهلها من تعديات السلطة في الداخل أو التحديات الخارجية.

أما حدود الجند وتقسيماته الإدارية، فلم يطرأ عليها من تغير إلا ما ذكرنا في ما تَقدَّم. وبقيت مدينة دمشق الحاضرة الكبرى ليس فقط بالنسبة لجند دمشق، وإنما لكل بلاد الشام التي خضعت للنفوذ الفاطمي، وزادت ازدهاراً بالرغم من الظروف الصعبة التي تعرضت لها خلال العقود السبعة الأولى من القرن الخامس الهجري التي انتهت بسيطرة التركمان بقيادة أتسز بن أوق الخوارزمي عليها أواخر سنة ٤٦٨هـ/حزيران ١٠٧٦م بعد خمس سنوات من تكرار حصارها، ومَنع الأقوات والغلال من الوصول اليها، والعبث والفساد في بلاد جندها (٩٤). ويصف صاحب «مرآة الزمان» أحوال دمشق خلال الفترة المذكورة (الخمس سنوات):

> *«ولم يبق بها من أهلها سوى ثلاثة آلاف انسان بعد خمسمائة ألف، أفناهم الفقر والغلاء والجلاء. وكان بها مائتان وأربعون خبازاً، فصار بها خبازان. والأسواق خالية. والدار التي كانت تساوي ثلاثة آلاف دينار يُنادى عليها عشرة دنانير فلا يشتريها أحد. والدكان الذي كان*

يساوي ألف دينار ما يُشترى بدينار. وكان الضعفاء يأتون للدار الجليلة ذات الأثمان الثقيلة فيضربون فيها النار فتحرق، ويجعلون أخشابها فحماً يصطلون به. وأُكلت الكلاب والسنانير. وكان الناس يقفون في الأزقة الضيقة فيأخذون المجتازين فيذبحونهم ويشوونهم ويأكلونهم. وكان لامرأة داران قد أعطيت قديماً في كل دار ثلاثماية دينار أو أربعماية، ولما ارتفعت الشدّة عن الناس ظهر الفأر، فاحتاجت إلى سنّور فباعت احدى الدارين بأربعة عشر قيراطاً واشترت به سنوراً » [٩٥].

لكن أتسز قام بجعل دمشق، بعد سيطرته عليها، مركز ملكه ودولته التابعة للسلطان السلجوقي، وعمل على إعادة عمرانها واستقرار الناس فيها:

«نظر ... في أمور دمشق وأحوالها بما يعود بصلاح أعمالها ووفور استغلالها؛ وأطلق لفلاّحي المرج والغوطة الغلاّت للزراعات، وألزمهم الاشتغال بالعمارات والفلاحات، فصلُحت الأحوال، وتواصلت من سائر الجهات الغلات، ورخُصت الأسعار، وتضاعف الجذل بذلك والاستبشار، وطابت نفوس الرعية وأيقنوا بزوال البؤس والبلية » [٩٦].

وأدت هذه التطورات إلى قسمة السيادة في بلاد جُند دمشق (وبلاد الشام الجنوبية كلها) بين الدولة الفاطمية والتركمان التابعين للسلطنة السلجوقية ثم لتتش بن ألب أرسلان. واحتفظت الدولة الفاطمية بالمدن الساحلية التي هددها التركمان في الجنوب والتركمان في الشمال، فقامت بإعادة النظر في التراتيب الإدارية والعسكرية فيها للمحافظة عليها وتثبيت نفوذها:

« واعتنوا بالثغور فأفردوها، وولوا في كل ثغر منها والياً من مصر، ورتبوا معه جنداً لحفظه من عدو يقصده » [٩٧].

أما بقية بلاد الجند، فقد أقام التركمان والسلاجقة فيها تراتيبهم الخاصة. ومنذ ذلك الوقت بطل استعمال مصطلح الجند أو الكورة، وحل مكانها مصطلح جديد خاصة أن المناطق الساحلية والجبال القريبة منها خضعت للسيطرة الصليبية في أوائل العقد الأخير من القرن الخامس الهجري/أواخر العقد الأخير من القرن الحادي عشر الميلادي، وهكذا فقد بدأ عهد جديد من التطور الإداري والعمراني والسكاني في بلاد جُند دمشق.

الهوامش

١- بحث قدم للموسوعة الإسلامية التي تُعدها مؤسسة آل البيت في عمان-الأردن؛ وهنالك بحث قيد الاعداد عن ولاية البلقاء أكثر تفصيلاً.

٢- ذكر ياقوت أن طولها اثنا عشر ميلاً (٢٤ كم) وعرضها أربعة أميال (٨ كم)، معجم ١، ص٣٥٢، بين حمص وجبل لبنان، (بحيرة قطينة في الوقت الحالي).

٣- انظر: احسان عباس، "تاريخ بلاد الشام: من ما قبل الاسلام حتى بداية العصر الأموي"، ٦٠٠-٦٦١، لجنة تاريخ بلاد الشام، عمان، ١٩٩٠، ص٧٦ وما بعدها.

٤- البثنية: المنطقة بين حوران والجولان، كان مركزها أذرعات وقلبها ما عرف بالنقرة. أنظر المقال في دائرة المعارف الإسلامية (بالانجليزية) الطبعة الثانية.

٥- تاريخ بلاد الشام، ص٩٢-٩٣.

٦- انظر: احسان عباس، "تاريخ دولة الأنباط"، دار الشروق، عمان، ١٩٨٧؛ أ.هـ.م. جونز، "مدن بلاد الشام حين كانت ولاية رومانية"، ترجمة احسان عباس، دار الشروق، عمان، ١٩٨٧.

٧- خليفة، تاريخ، ص٨٧؛ الطبري، تاريخ ٣، ص٤١٧؛ البلاذري، فتوح، ص١٥٥.

٨- أحد رتب القيادة العسكرية في الجيش البيزنطي. أنظر .1. Shahid, "Patricius" EI^2

٩- خليفة، تاريخ، ص٨٧؛ البلاذري، فتوح، ص١٥٥؛ الطبري، تاريخ ٣، ص٤١٧.

١٠- الأزدي، فتوح الشام، ص٢٩.

١١- خليفة، تاريخ، ص٨٧؛ الطبري، تاريخ ٣، ص٤٠٥؛ أما البلاذري، فيذكر أن أبا عبيدة توجه إليها في جماعة كثيفة من أصحاب الأمراء بعد بُصرى فافتتحها صلحاً على مثل صلح بُصرى، الفتوح، ص١٥٥.

١٢- البلاذري، فتوح، ص١٥٥.

١٣- المصدر نفسه، ص١٧٢.

١٤- أنظر عن جريب الحنطة كمكيال في صدر الإسلام: هنتز، ص٦١، "المكاييل والأوزان الإسلامية"، ترجمة كامل العسلي، منشورات الجامعة الأردنية، عمان، ١٩٧٠. وجريب الحنطة= ٢٢,٧١٥ كغم من القمح.

١٥- يذكر ياقوت أن الواقوصة (الياقوصة) واد بالشام من أرض حوران في زمنه، على اليرموك. وربما يدل ذلك على أن المقصود بذلك وادي علان في البثنية لأن الحد بين الجولان والبثنية كان وادي الرقاد. معجم البلدان ٥، ص٣٥٤.

١٦- البلاذري، فتوح، ص١٥٧، وربما كانت هذه اليرموك الأولى التي خلط سيف بن عمر بينها وبين اليرموك الكبرى التي أرخها في ١٣هـ.

١٧- خليفة، تاريخ، ص ٨٨.

١٨- في رواية للواقدي أن ذلك اللقاء كان ليلة أول محرم سنة ١٤هـ/أول أو ثاني شباط سنة ٦٣٥م.

١٩- لا بد أن المعركة وقعت على نهر الأعوج بين الكسوة وسعسع، فذكر الدماء التي أجرت الطاحونة يشير إلى ماء النهر المذكور.

٢٠- تذكر بعض الروايات أن الحصار كان بعد وفاة أبي بكر بأربعة أيام.

٢١- البلاذري، فتوح، ص١٦٥.

٢٢- البلاذري، فتوح، ص ١٧٣.

٢٣- المصدر نفسه، ص ١٧٥.

٢٤- المصدر نفسه.

٢٥- البلاذري، فتوح، ص ١٧٧. أما خليفة فيذكر أن فتحها كان في ذي القعدة سنة ١٤هـ/ كانون أول-كانون ثاني سنة ٦٣٥-٦٣٦م.

٢٦- يرد في ابن عساكر أنه ولي دمشق وحمص. مختصر تاريخ دمشق، ١٩، ص٣٢٠، ثم ولي حمص سنة واحدة رفض تجديدها.

٢٧- الطبري، تاريخ ٤، ص ١٤٤-١٤٥.

٢٨- خليفة، تاريخ، ص ١٢٩.

٢٩- المصدر نفسه.

٣٠- يذكر ابن عساكر ذلك في ترجمته أن له معرفة بصاحب دمشق الرومي قبل الفتح. مختصر تاريخ دمشق، ١٧، ص١٥٩-١٦٣. وقد رثاه الحطيئة بقصيدة.

٣١- انظر ايضاً ما جاء في بحثي عن جُند الأردن والدراسة عن جُند فلسطين وكذلك ولاية البلقاء.

٣٢- في تقويم البلدان، لأبي الفداء الحموي، ص ٢٥٥. ويؤكد ذلك ما ورد في ياقوت، معجم ٤، ص ١٠٨.

٣٣- مصطفى الحياري، "جُند الأردن: ملاحظات حول حدوده الجغرافية"، الأبحاث، الجامعة الأمريكية في بيروت، السنة ٣٥، ١٩٨٧، ص١٣ وما بعدها.

٣٤- معجم البلدان ٤، ص ٣٦٧.

٣٥- المصدر نفسه ٥، ص ٢٥٨.

٣٦- المصدر نفسه ٥، ص ٤٢٧.

٣٧- المصدر نفسه ٤، ص ٢٩٥.

٣٨- المصدر نفسه ٤، ص ٣٣٦.

٣٩- معجم البلدان ٣، ص ٢٩٥.

٤٠- حاشية ٣٣؛ جُند فلسطين: ملاحظات حول حدوده وتقسيماته الإدارية، ٢٠-٤٩١هـ/٦٤٢-١٠٩٩م، في "أوراق في التاريخ والأدب"، مهداة إلى نقولا زيادة، نشر: إحسان عباس ورفاقه، هزار بابلشنغ، لندن، ١٩٩٢، ص٥٦ وما بعدها.

٤١- معجم البلدان ١، ص ٤٧٠.

٤٢- يرد عند ابن خرداذبة ذكر لمدينة بعلبك والبقاع. ويبدو لي أن هذه الإشارة تدل على كورة واحدة وليس كورتان.

٤٣- معجم البلدان،٤، ص ١٨٤.

٤٤- المسالك والممالك، ص ٧٧.

٤٥- كتاب مختصر البلدان، ص ١٠٥.

٤٦- المسالك والممالك، ص ٧٧.

٤٧- البلاذري، فتوح، ص ١٧٣.

٤٨- المصدر نفسه، ٥، ص ١٧٤.

٤٩- البلدان، ص ٣٦٧.

٥٠- معجم البلدان ٤، ص ٣٧٨.

٥١- البلدان، ص ٣٢٥.

٥٢- المصدر نفسه.

٥٣- المصدر نفسه.

٥٤- كانت ديار مُرّة وفزارة شمالي نجد هي الأقرب إلى حوران والبلاد المجاورة. وربما كان للحركات في قلب الجزيرة العربية ضد الخلافة العباسية زمن المأمون أثر في انتقال بعض بطون هذه القبائل إلى حوران. ويلاحظ استقرار أو توطن هاتين القبيلتين (أو بطون منها) في الكور الجنوبية والشرقية من جُند دمشق في بداية امتداد النفوذ الفاطمي إلى بلاد الشام، أنظر اتعاظ الحنفا، الفهارس.

٥٥- اليعقوبي، البلدان، ص ٣٢٥-٣٢٦.

٥٦- الأعلاق الخطيرة، ٢/٢، ص ٩٨.

٥٧- أي نقلوا إليها من مناطق أخرى لهدف ما.

٥٨- اليعقوبي، البلدان، ص ٣٢٦-٣٢٧.

٥٩- يبدو أن عمران نَوَى من جديد، وتوسط مركزها في الكورة، قد جعلها فيما بعد عاصمة الكورة. وتبعد نَوَى عن دمشق منزلان كما يذكر ياقوت هما الكسوة وجاسم. معجم ٥، ص ٣٠٦.

٦٠- صفة جزيرة العرب، ص ٢٧١.

٦١- المصدر نفسه، ص ٢٧٣.

٦٢- اسم يطلق على عدة مواضع كلها حول ذي قار، منها «واد لكلب بالسماوة من ناحية العراق ...»، و «قاع ينتهي إليه سيل مائل وتسيل إليه أودية ما بين الجبلين (أجأ وسلمى) في حق طيء وأسد ...» وماء اختصمت بنو كلب والقَين بن جسر فيه كل يدعيه، وذلك زمن عبدالملك بن مروان. معجم ٤، ص ٣١٧-٣١٨.

٦٣- صفة جزيرة العرب، ص ٢٧٢.

٦٤- المصدر نفسه.

٦٥- أنظر ياقوت، معجم ٤، ص ٢٧٢.

٦٦- المسالك والممالك، ص ٤٥. وانظر صورة الأرض، ص ١٦١-١٦٢.

٦٧- الاصطخري، المسالك والممالك، ص ٤٦. وانظر ابن حوقل، صورة الأرض، ص ١٦٢.

٦٨- ابن حوقل، صورة الأرض، ص ١٦٢.

٦٩- المصدر نفسه.

٧٠- الاصطخري، المسالك والممالك، ص ٤٦.

٧١- معجم البلدان ١، ص ٢٥.

٧٢- معجم البلدان ١، ص ٣٨.

٧٣- ازدهرت بانياس من جديد نتيجة انتقال قسم من أهل الثغور الشامية -بعد سقوطها بيد الروم- لمشابهة مناخ بلادها للمنطقة التي جاءوا منها.

٧٤- أحسن التقاسيم، ص ١٥٤.

٧٥- أنظر عن هذا الخطر المصادر المعاصرة خاصة ما نقله المقريزي في اتعاظ الحنفا.

٧٦- أحسن التقاسيم، ص ١٥٦-١٥٧.

٧٧- في المنجد، مدينة دمشق، ص ٨١.

٧٨- المصدر نفسه، ص ٨٦.

٧٩- أحسن التقاسيم، ص ١٦٠.

٨٠- في تقويم البلدان، ص ٢٤٩.

٨١- أحسن التقاسيم، ص ١٦٠.

٨٢- في تقويم البلدان، ص ٢٤٩.

٨٣- في تقويم البلدان، ص ٢٤٩.

٨٤- أحسن التقاسيم، ص ١٦٠.

٨٥- في تقويم البلدان، ص ٢٥٥.

٨٦- أحسن التقاسيم، ص ١٦٠.

٨٧- في تقويم البلدان، ص ٢٥٥.

٨٨- أحسن التقاسيم، ص ١٦٠.

٨٩- في تقويم البلدان، ص ٢٥٣.

٩٠- المصدر نفسه.

٩١- أحسن التقاسيم، ص ١٦٠.

٩٢- في تقويم البلدان، ص ٢٥٣.

٩٣- أنظر:
Claude Cahen, "Ahdath", Ei[2]; A. Havemann, "Non-Urban Rebels in Urban Scociety: The Case of Fatimid Damascus".

٩٤- ابن القلانسي، تاريخ دمشق، ص ١٦٦-١٧٥.

٩٥- مرآة الزمان، مخطوط، حوادث سنة ٤٦٩هـ.

٩٦- تاريخ (أو ذيل تاريخ دمشق)، ص ١٨١-١٨٢.

٩٧- الأعلاق الخطيرة، ٢/٢، ص ٩٣.

جهود بعض المحدَثين في «العاميّ الفصيح»

أ. د. ناصر الدين الأسد
المجمع الملكي لبحوث الحضارة الإسلامية-مؤسسة آل البيت
عمان-الأردن

لا يدخل في نطاق هذا العنوان تلك الكلمات الفصيحة السليمة التي يستعملها العامة في لهجتهم الدارجة، مثل ألفاظ : البحر، والنهر، والأرض، والشمس، والكرسي، والباب، والرغيف، وسواها من الكلمات التي يلفظها العامة على الصورة التي يكتبها بها الخاصة. فهي أوضح من أن يُدار عليها بحث.

ولكن الذي يندرج في ثنايا هذا العنوان نوعان من الألفاظ :

الأول : ما اعتراه في نطق العامّة شيء من التحريف والتغيير أخرجه عن الصورة الفصيحة ، فابتعد قليلاً أو كثيراً عن أصله الفصيح أو عن «اللغة العالية» ، وإن كانت بعض كتب اللغة قد احتفظت بصيغته التي تجري على ألسنة العوام وأشارت إلى أنها لغة، وربما ذكرت اسم القبيلة التي كانت تلك الكلمة من لغتها.

ويكون هذا التحريف أو التغيير في الأصوات وحركات الحروف، كقولهم : عَنْدك، بفتح العين. فقد جرت الخاصّة على كسرها ، وظنّوا أن فتحها من خطأ العامة. على حين قال الجوهري: فيها ثلاث لغات : فتح العين وضمّها وكسرها. وإن كان ابن هشام قد قال : وكَسْرُ فائها أكثر من ضمّها وفتحها. وهذا يعني أنّ كلاً من الضمّ والفتح كثير أيضاً [1]. كما يكون هذا التحريف أو التغيير بوضع حرف مكان حرف كقولهم [2] : شكَيْتُ وحَشَيْتُ بدل شكوت وحشوت. أو باستعمال الثلاثي مكان الرباعي كقولهم [3] : نَصَتَ بدل أنْصَتَ ، وعَتَقَه [4] في موضع أعتَقَهُ ، وصابه [5] السهم بدل أصابه. أو باستعمال بعض الصيغ الصرفية التي تخالف القياس، كقولهم [6] : فلان أشَرُّ من فلان ، بدلاً من شرٌّ منه، وهذا أبيض [7] من ذاك، بدل أنصع بياضاً منه. أو بحذف بعض الحروف للتخفيف، كقولهم [8]: وَنا ، في مكان وأنا ، ومَرَة في مكان امرأة [9] . إلى غير ذلك من صور التحريف والتغيير التي يصعب تصنيفها. وأكثرها مما له وجه من الصحّة أو نسبة إلى لغة لإحدى القبائل، ولكنّ الخاصة يتجنّبون استعماله ويؤثرون عليه الفصيح العالي الذي جرى عليه الاستعمال واستقرّ .

ومن التحريف والتغيير ما يكون على مراحل ، فتبتعد اللفظة عن أصلها ، ولا يكاد يُستبان وجه الشبه بينهما، فمن ذلك ما نقله ابن منظور عن التهذيب قال [١٠] : «وأما القَرْطَبانُ الذي تقوله العامّة للذي لا غيرة له فهو مُغيَّرٌ عن وجهه، قال الأصمعي: الكَلْتَبانُ مأخوذ من الكَلْب، وهو: القيادة، والتاء والنون زائدتان. قال: وهذه اللفظة هي القديمة عن العرب، وغيَّرتها العامة الأولى فقالت : القَلْطبانُ ، قال : وجاءت عامّةٌ سُفْلَى فغيّرت على الأولى فقالت : القَرْطَبانُ». ولا تعنينا هذه الكلمة لذاتها ، فنحن لا نعرف مدى انتشارها في العامية ، ولكن الذي يعنينا ما ورد في النص من وجود مرحلتين من مراحل التحريف مرّت بهما الكلمة ، ومن وجود طبقتين للعامة تعملان على التغيير والتحريف حتى تبتعد الكلمة عن أصلها الفصيح.

ومن ذلك أيضًا قولهم : أمّال. ذكر ابن منظور في اللسان أنّ [١١] : «في حديث بيع الثَّمَر : إما لا فلا تَبَايَعوا حتى يبدو صلاح الثمر. قال ابن الأثير : هذه كلمة ترد في المحاورات كثيراً ... وأصلها : إنْ وما ولا ... قال الجوهري : قولهم إما لا فافعل كذا ، بالإمالة ... قال : ومعناه إلاّ يكن ذلك الأمر فافعل كذا. قال : وقد أمالت العرب «لا» إمالة خفيفة ، والعوام يشبعون إمالتها فتصير ألفها ياءً ، وهو خطأ ، ومعناها إن لم تفعل هذا فليكن هذا .... وروى أبو الزبير عن جابر : أن النبي صلى الله عليه وسلم رأى جملاً نادّاً فقال : لمن هذا الجمل ؟ فإذا فتية من الأنصار قالوا : استقينا عليه عشرين سنة وبه سَخيمةٌ فأردنا أن ننحره فانفلت منّا ، فقال : أتبيعونه ؟ قالوا : لا بل هو لك . فقال : إما لا فأحسنوا إليه حتى يأتي أجَلُه. قال أبو منصور : أراد إلا تبيعوه فأحسنوا إليه ... قال أبو حاتم : ... والعامة تقول أيضًا : أمّا لي ، فيضمّون الألف ، وهو خطأ أيضًا ، قال : والصواب إما لا ، غير مُمال لأن الأدوات لا تمال ...» وقال عزّ الدين التنوخي [١٢] : «ولا يزال ضمّ الألف من (إمّا) مع إمالة ألف (لا) لغة العامة في مصر إذ تقول (أمّالي)».

ولست أدري أهذه هي لفظة «أمّال» التي لا تزال جارية على ألسنة العامة في مصر ، أم أنها لفظة أخرى ؟ فإن كانت هي إياها فقد تغيّر نطقها ، وأصبحت الآن تلفظ بحذف الألف الأخيرة ، وبسكون اللام، مثلما تغيّر معناها ، فأصبحت تدلّ على عدد من المعاني المتقاربة تختلف عمّا ذكره ابن منظور والتنوخيّ.

والنوع الثاني : ما يجري على ألسنة العامة،ولا تجري به ألسنة الخاصة ولا أقلامهم، مع أنه من الفصيح الذي انقطع استعماله عند الخاصة في الكتابة،وبقي دارجًا على ألسنة العامة حتى نُسيت نسبته

إلى الفصيح وظُنّ أنه من العامي الذي يربأ الخاصة عن استعماله في شعرهم ونثرهم . وربما كان من أمثلة هذا النوع الثاني لفظة «قُرنة» المستعملة في بلاد الشام وبعض بلاد مصر بمعنى : الزاوية ، أو الركن ، أو ملتقى جدارَيْن في الحجرة ، أو ملتقى شارعين . وهي كلمة فصيحة ذكرتها المعاجم ، وليست أجنبية معرّبة كما يظنّ من ذهب هذا المذهب [١٣] . «فالقُرْنة بالضمّ : الطرَف الشاخص من كل شيء ... وقُرْنة السيف والسنان : حَدُّهما ، وقُرْنة النصل : طرَفه ، وقيل : قُرْنتاه ناحيتاه من عن يمينه وشماله ... والقُرْنتان : رأس الرحم ، وقيل : زاويتاه» [١٤] .

ومثل ثان : لفظة «زنّأ» و «زنّأ عليه» وهما لفظتان فصيحتان في البناء والاستعمال ، فقد ورد في المعاجم : «زنّأ عليه : إذا ضيّق عليه ، مثقّلة مهموزة ... وفي الحديث : أنه كان لا يحبّ من الدنيا إلا أزنأها ، أي أضيقها . وفي حديث سعد بن ضَمُرَة : فزنّأوا عليه بالحجارة ، أي ضيّقوا» .

ومما وقعت عليه مصادفةً من الفصيح الذي يجري على ألسنة العامة ويتجنّبه الخاصة في كتاباتهم-غير : القرنة وزنأ- ألفاظ منها :

- قَمَص ، وهي في عامية أهلنا في مصر بالهمزة : أمَص، وتطلق على الدابّة حين تنفر أو تتراجع ، وكذلك تطلق على الإنسان إذا أسرع به الغضب وأعرض. وهي لفظة مُعْجمية فصيحة [١٥] .

- نقز ، مثل «قَمَص» معنًى ووزنًا [١٦] ، وهي مما يستعمله العامة من أهلنا في الأردن . ويقلب أهل المدن القاف همزةً، أما في البادية فيلفظونها كما تُلفَظ الجيم المصرية .

- ملزّز ، مُلزّز الخَلْق : مُجْتمِعُه ، منضمٌ بعضه إلى بعض [١٧] وهو مما يستعمله العامة في مصر، يطلقونه على الشخص المكتنز اللحم، الممتلىء. ولكنهم يلفظونه : مْلَزْلِز، بتكرار اللام، ويفخّمون الزايين .

- طعْمة ، وقد رأيت في تفسير الطبري [١٨] : « وكانت امرأته راعيل امرأة حسناء ناعمة طاعمة ، في مُلْك ودُنيا » . والعامة غالبًا يختصرون اللفظ فيحذفون الألف ، فيقولون : طَعْمة بدلاً من طاعمة كما يقولون : «فَطْمة» بدلاً من فاطمة. وفي عامية أهل مصر «طِعْمة» بكسر الطاء في وصف الفتاة للدلالة على رقّتها وعذوبتها . وقد سمّى العرب : طِعْمَة [١٩] .

ليس له طَعْم ، وهو مما يكثر في استعمال العامّة ويتجنّبه الخاصة في كتاباتهم ، على حين أنه فصيح . «قال أبو بكر : قولهم ليس لما يفعل فلان طَعْم ، معناه ليس له لذّة ولا منزلة من القلب ... وأنشد :

ألا ما لنفسٍ لا تموت فينقضي شَقَاها ، ولا تحيا حياةً لهم طَعْمُ

معناه : لها حلاوة ومنزلة من القلب ... يقال : ليس له طَعْم ... إذا كان غَثًّا . وفي حديث بدر : ما قتلنا أحداً به طَعْم ، ما قتلنا إلا عجائزَ صُلْعًا . هذه استعارة ، أي قتلنا من لا اعتداد به ولا معرفة له ولا قَدْر ...» [٢٠] .

* * *

وقد أكثر القدماء والمحْدَثون من الكتابة في موضوع هذا العنوان ، فأشار إليه بعضهم إشارات عابرة في ثنايا مؤلّفاتهم ، أو ذكروه في فصول فرعية في كتبهم ، وأفرده بعضهم بتآليف مستقلة .

وربما كان أقدمَ من نعرف ممن أفرد له كتابًا جعل عنوانه خاصًّا به ، ودالاً عليه ، هو ابن الحنبلي الحلبي [٢١] في كتابه «بحر العوّام فيما أصاب فيه العوام» . وأما الذين أشاروا إليه إشارات عابرة أو عقدوا له فصولاً فرعية في ثنايا مؤلفاتهم فهم الذين ألّفوا كتبًا في «لحن العامة» [٢٢] و«تثقيف اللسان» [٢٣] و«تقويمه» [٢٤] و«إصلاح المنطق» [٢٥] و«أوهام الخواص» [٢٦] ، وما يشبهها . وهي كتب وُضعَت في أصلها لنقيض ما وضع له الكتاب الأول ، فقد حرصت هذه الكتب على تخطئة ما نطقت به العامة ، وبيان بُعْده عن الفصيح ، وذكر الصحيح فيه . على حين نحا ابن الحنبلي نحواً مغايراً إذ ألّف كتابه في تلمّس وجه الصواب في لغة العوام وقُرْبها من اللغة الفصيحة .

ومع ذلك فإن كتاب ابن الحنبلي والكتب الأخرى تتفق وتتداخل في مواضع متعددة . ومن أمثلة ذلك أن صاحب كتاب «تثقيف اللسان وتلقيح الجَنان» عقد في كتابه ثلاثة فصول هي أدخل في كتاب «بحر العوّام» ، وعناوينها : «باب ما تنكره الخاصة على العامة وليس بمنكر» [٢٧] ، و «باب ما جاء فيه لغتان استعمل العامة أفصحهما» [٢٨] و «باب ما العامة فيه على الصواب والخاصة على الخطأ» [٢٩] . فكتاب ابن الحنبلي شبيه بهذه الفصول التي تصوِّب بعض ما يقوله العامة وتنسبه إلى الفصيح ، وإن تفاوتت درجاته في «الفصاحة» .

وقد انقسم المُحْدَثون كذلك فريقين : ألّف الفريق الأول ، وأصحابه هم الأكثر ، في بيان الخطأ فيما جرت به أقلام الكتّاب وألسنة الناس . وألّف آخرون ، وهم القلّة ، في بيان وجوه القربى وصلاتها بين لغة العامة واللغة الفصيحة . والفريق الثاني هو الذي يعنينا في موضوعنا عن «العامي الفصيح». وسنقتصر على ذكر أربعة من رجاله ، لتقدمهم في هذا الباب ، وتتبّعهم لمفرداته ، وتوالي جهودهم فيه. وأوّل هؤلاء الأربعة : أحمد رضا العاملي [٣٠] الذي بدأ بسلسلة مقالات عنوانها «الغريب الفصيح في العامي» نشرها في مجلة «المجمع العلمي العربي»، جاءت ثلاث منها بالعنوان السابق [٣١] ، ثم غيّر العنوان إلى «العامي والفصيح» ، ونشر فيه عشر مقالات [٣٢] . وقد بدأ نشر هذه السلسلة سنة ١٩٢٦م وختمها سنة ١٩٤٨م. ثم جمع ما نشره في كتاب جعل عنوانه «ردّ العاميّ إلى الفصيح»، فيه ألف وأربعمئة وستون كلمة عامية . وربما كان من المفيد أن نورد بعض عباراته لنستدلّ بها على هدفه وأسلوبه ، قال في مقدمة المقالات الثلاث الأولى التي جعل عنوانها «الغريب الفصيح في العامي» : «... لم تخرج العامية ، مع تحريفها وعدم ضبط قواعدها عن كونها لغة عربية. والتحريف كان معروفًا باختلاف لغات العرب» . ثم قال إن العامية على ضروب ، ذكر منها عدداً لا يعنينا منه في هذا المجال إلا اثنان، هما: الضرب الثالث «ألفاظ استعملها العرب وعرفتها العامة وقلّ استعمال الخاصة لها فلم تَشِعْ بينها ، وهو ما نُعنَى بالبحث فيه الآن» . والضرب الرابع : «ألفاظ للعرب فيها لغتان أو أكثر أخذت العامة ببعضها والخاصة ببعض آخر» . ثم قال : «وقد رأيت في مراجعاتي كلمات في اللغة من الضربين الثالث والرابع قلّ استعمال الخاصة لها حتى كادت تُعدّ غريبة عندهم ولكنها كثيرة الورود في كلام العامة فعُنيت بذكرها وشرحها تذكرةً للباحثين وبُلْغةً للمتأدبين» [٣٣] .

وقال في مقدّمة مقالاته السبع التي جعل عنوانها «العامي الفصيح» [٣٤]: «كنت وأنا أعمل في تأليف كتابي متن اللغة ، واسمه يدلّ عليه ، يعرض لذهني كلمات عامية لها معنى الفصيح الذي أدوّنه ، فأعلّق الكلمة العامية على هامش الصفحة . وربما كان اللفظ العامي هو لفظ الفصيح ، ولكن الفصيح غريب والعامي مشهور ، فأعُدُّه من الغريب الفصيح في العامي ، أو يكون في العامي تحريف قليل أو كثير من قلب أو إبدال فأدلّ عليه ، ولم أعْنَ بالتحريف في الحركات لأنها فيما أرى أكثر من أن تحصى بين العامي والفصيح. وربما كانت العامية دخيلة أو مولّدة لم يعرفها الأولون بل عرفت في عصر العباسيين ومَنْ بعدهم ، فأذكر ما وصل إليه بحثي فيها القاصر [٣٥] على الكتب العربية التي بيدي . وربما تراءى لي في بعض ما نسبه الباحثون في الألفاظ المعربة إلى غير العربية وعدّه دخيلاً فيها ، أنه عربي أو يمكن تخريجه على أنه عربي ، فأذكر ما تراءى لي فيه ، لأنني رأيت أن بعضهم أسرف في إلحاق كثير من الكلمات العربية بالسريانية أو غيرها من اللغات ، مع أن إرجاعها إلى أصل عربي واضح أو ممكن على

الأقل ، فلا ينبغي والحال هذه جعله دخيلاً ما دام لعروبته وجه . . . وإنه لغني عن البيان أن أكثر ما ذكرته من العامي إنما هو من اللهجة التي أسمعها كل يوم بل كل ساعة،وهي لهجة جبل عاملة وساحل دمشق وما يليه من سفوح لبنان» . وختم كتابه بقوله [٣٦]: «هذا آخر ما أردنا بحثه من الكلمات العامية وتخريجها على الفصيح وهو باب من البحث لم أعهد أحداً عاناه قبلي على هذه الطريقة وفيه من المشقة والعناء ما لا يخفى على الناظر المتأمل ، ولذلك أعتذر للقراء الكرام عما يمكن أن يكون في البحث من السقطات أو التعليل الذي لا يروق لهم أو لبعضهم» .

* * *

وأما ثاني الأربعة الذين ألفوا في العامي الفصيح ، فهـو الدكتـور أحمد عيسى [٣٧] ، الذي تداخل عمله في الزمن وعملَ الأستاذ أحمد رضا العاملي . ذلك أن الدكتور أحمد عيسى أصدر كتاباً عنوانه «المحكم في أصول الكلمات العامية» سنة ١٩٣٩م بعد نشر المقالات الثلاث الأولى للأستاذ أحمد رضا بثلاث عشرة سنة ، وقبل صدور كتابه «ردّ العامي إلى الفصيح» بثلاث عشرة سنة أيضاً . وربما تبادلا الاستفادة والتأثر : فمن المستبعد ألا يكون الدكتور أحمد عيسى قد اطّلع على المقالات الثلاث الأولى التي نشرها الأستاذ أحمد رضا في مجلة «المجمع العلمي العربي» بدمشق وكلاهما عضو فيه . وكذلك من المستبعد ألا يكون الأستاذ أحمد رضا قد اطّلع على كتاب الدكتور أحمد عيسى قبل استمراره في نشر مقالاته السبع الأخرى في مجلة المجمع سنة ١٩٤٤م وصدور كتابه سنة ١٩٥٢م . وربما كان مما يرجّح ذلك أن الأستاذ شفيق جبري نشر في مجلة المجمع [٣٨] مقالة عرّف فيها بكتاب «المحكم في أصول الكلمات العامية» . ومن هنا ذهبنا إلى تداخل العملين في الزمن وتبادلهما الاستفادة .

ومما يزيد أمر كتاب «المحكم في أصول الكلمات العامية» وضوحاً أن نذكر عبارات من مقدّمته تكشف عن هدفه وأسلوبه ، قال [٣٩]: «اللغة العربية العامية التي نتكلمها الآن في مصر ليست بعيدة كل البعد عن العربية الفصحى ، وهي تبتعد عن الفصحى في شيئين : الإعراب وتركيب الحروف . . . على أن أكثر الكلمات العامية التي ينفر منها الآن الذوق ويستنكرها الحس إنما كانت من أفصح الألفاظ العربية وأدقها تعبيراً عما في النفس[و] مطابقة لمقتضى الحال ، وأنّ كثيراً منها قد استعملت فيه المجازات اللطيفة والاستعارات المستملحة التي تعدّ من أرقى أساليب الفصاحة في الكلام والكتابة ، ولقد تكفي نظرة فيما جمعناه وشرحناه للتحقق مما ذكرت . وقد يستغرب المتأمل في بعض الكلمات العامية بُعْدَها هذا البعد عن أصلها الفصيح ويستبعد أن تكون بين الكلمتين صلة قرابة سابقة ، وإن هذا الاستغراب ليزول ، وهذا الاستبعاد لينمحي متى علم أن التغيير في الكلمات الفصيحة لم يحدث مرة واحدة ، بل إن

هذه الألفاظ قد تعاورتها أدوار من التغيير تناوبتها مرة بعد أخرى ، وأنه كان هناك عامةٌ عليا وعامة سفلى أتت بعد الأولى وزادت عليها في تغيير ألفاظ اللغة . قال ابن منظور (المتوفى سنة ٧١١هـ) في مادة قرطب ، وأما «القَرْطَبان» الذي تقوله [العامـة] [٤٠] للذي لا غيرة له فهو مُغَيَّرٌ عن وجهه . قال الأصمعـي: «الكَلْتَبانُ» مأخوذٌ من الكَلَب وهو [٤١] القيادة والتاء والنون زائدتان . قال : وهذه اللفظة هـي القديمة عن العرب وغيَّرتها العامةُ الأولى فقالت : «القَلْطَبان» [٤٢] قال : وجاءت عامةٌ سُفْلى فغيرت على الأولى فقالت : «القَرْطبان» . فيرى مـن ذلـك أن اللفـظ العامـي قـد تغير مرتين في دورين غير متباعدين كثيراً من أدوار حياة اللغة . ولقد تيسَّر لي جمع الكثير من مفردات العامة وعملت على تحقيق أصولها وردِّها إليها ، ورتَّبتها في هذا السِّفْر بحسب حـروف الهجاء ، فذكرت اللفظ العامي أولاً وبجانبه تفسيره عند العوام ، ثم أتيت بالأصل الفصيح ، وذكرت تفسيره في معجمات اللغة كاللسان والتاج وبينت الحقيقة فيها والمجاز» .

ولكن المؤلف لم يقتصر في عمله على الألفاظ العامية التي لهـا أصول فصيحة ، بل جمع كثيراً من الألفاظ الدخيلة المعرَّبة وردَّها إلى أصولها اليونانية أو الإيطالية أو الفرنسية أو التركية أو الفارسية أو السريانية ، وكل ذلك لا صلة له بموضوعنا عن «العامي الفصيح» ولا بما ذكره في مقدمته مما اقتبسناه قبل قليل ، وإن كان لا يتناقض مع عنوان الكتاب الذي جاء عامـًا في «أصول الكلمات العامية» دون تقييدها بالأصول الفصيحة .

والكتابان – على غزير نفعهما ، وكثرة ما بُذل فيهما من جهد ، وطول ما استغرقاه من وقت – لا يخلوان من السهو في إرجاع بعض الألفاظ إلى غير أصولها ، وفي التكلف الواضح في محاولة ردِّ بعض الكلمات إلى أصول لا صلة لها بها . فمن ذلك ما انتقده الأستاذ شفيق جبري في عرضه لكتاب «المحكم في أصول الكلمات العامية» قال [٤٣] «في بعض هذه الكلمات اجتهد الدكتور في ردِّها إلى أصولها اجتهاداً لم يظهر عليه أثر الكلفة ، وفي بعضها كان اجتهاده عرضة لكثير من الكلفة . من قوله مثلاً في مادة : بَظْرَمَت ، تقول العامة في مصر : بظرمت المسألة أي فشلت ، فقد ردَّ الدكتور هذه المادة إلى : (برم) الفصيحة فقـال : برم بالأمر سئمه ، فأقحمت العامة فيها الظاء فصارت ، بظرم . فهذا اجتهاد على ما أعتقد لا يخلو مـن شيء من التعسف . ومن هذا الشكل قوله في مادة : فَزْ ، العامة تقول للرجل الذي تريد طرده : فزْ من هنا ، فالدكتور ردَّ هذه اللفظة إلى مادة : فاز يفوز فوزاً ، وقال : كأنك تقول للرجل : فُزْ ، أي انْجُ بنفسك . على أنه لو رجع في القاموس المحيط إلى المادة التي جاءت قبل الفوز بثلاث لفظات لوجد : (فزَّ) بعينها ، فمن معانيها : فزَّ فلانًا عن موضعه فزاً أزعجه ، فالمعنى العامي مطابق للمعنى الفصيح لا تباعد بينهما ، إلا أن العامة استعملت : فزَّ لازمة ، وجاءت في اللغة

في هذا المقام متعدية ، فلم يبق وجه بعد هذا التوضيح لردّ هذه اللفظة العامية إلى : فاز يفوز فوزاً . . .
ومن هذه الاجتهادات ردُّه مادة : بعزأ فلوسه إلى : بعثق أي خرج الماء من غائل حوض أو جابية ، وقد ردها أيضاً إلى مادة أخرى وهي : تزعبق الشيء من يدي ، أي تبرّز وتفرّق . والدكتور في غنى عن هذا كله ، ففي اللغة يقال : بعزق الشيء ، فرّقه وبدّده ، مثل : زعبقه ، فقول العامة : بعزأ فلوسه أصله : بعزق، أبدلوا القاف بالهمزة (!) لا غير» .

* * *

وثالث هؤلاء الأربعة المتقدّمين في هذا الموضوع ، المتتبعين لفرائده ، المنقبين عن غرائبه ، هو الأستاذ شفيق جبري [٤٤] . وحقّه التقديم وأن يكون أولهم لشدة تحرّيه وتمحيصه ، ولعمق استنباطه وجودة ربطه العامي بأصله ، وكثرة غوصه على أمهات كتب التراث واستخراج النصوص منها مستشهداً بها على صحّة تعبيرات العامة ، غير مقتصر في ذلك على المعاجم وما فيها من دلالات لغوية . وإنما أخّرناه وجعلناه ثالثاً لأنه بدأ مقالاته في سنة ١٩٤٢م بعد المقالات الثلاث الأولى للأستاذ أحمد رضا العاملي بستّ عشرة سنة ، وبعد صدور الطبعة الأولى من كتاب «المحكم في أصول الكلمات العامية» للدكتور أحمد عيسى بثلاث سنوات .

وقد نشر تسع عشرة مقالة على امتداد سبع وثلاثين سنة كان آخرها في سنة ١٩٧٩م . بدأ مقالته الأولى سنة ١٩٤٢م بمقدّمة يوضّح فيها مقصده ويصف طبيعة عنوانه الذي اختاره لمقالاته وهو «بقايا الفصاح» . قال [٤٥] : «أعني ببقايا الفصاح طائفةً من الألفاظ التي استفاضت في العامة وأصلها فصيح ، إلا أنها - مع تعاقب السنين عليها - تباعَدَ عنها فريق من الكتّاب فذهب وهْمُنا إلى أنها عامية . ولهذه الألفاظ على ما أعتقد قوة غريبة في حياتها ، فقد خلّفها الماضي وتداولتها العامة ، فلم تفقد شيئاً من حياتها ، على الرغم من اختلاطها بألفاظ أعجمية انحدرت إليها من الأمم التي انبسط سلطانها على هذه البلاد أو على بلاد العرب عامة ، ففي كل بلد من بلاد العرب طوائف من هذه الألفاظ، ولكل طائفة منها حياة قوية . ولقد عُنيت بها من سنين فاجتمع لي مقدار منها أرجع إليه من حين إلى آخر فتنطوي لي أحقاب بعيدة ، فأرى في تضاعيف هذه الألفاظ حياة بلد بأجمعه ، إذ إنها تفصح لي عن ناحية من نواحي الاجتماع أو الاقتصاد أو عن معنى من المعاني النفسية أو المادية أو غير هذا كله . . .
وقد حافظ قسم من هذه الألفاظ على معناه الأول ، فلم ينشأ تفاوت في المعنيين : اللغوي والعامي ، وقسم منها عدلّ بعض التعديل ولكن النسبة بين المعنيين مستحكمة على الرغم من هذا التعديل»

ومن أطرف تحقيقات الأستاذ شفيق جبري وأدقّها وأدلّها على سعة اطلاعه : تتبعه لبعض التعبيرات التي تجري على ألسنة العامة وإرجاعها إلى الفصيح المدوّن في كتب تراثنا ، وعدم اقتصاره على الألفاظ والكلمات المفردة . ومن أمثلة ذلك ما ذكره من أن العامة في دمشق تقول [٤٦]: «ما شبعت منه ، أي من النظر إليه ، إمّا لفرط جماله أو لطفه ، وإمّا لحسن هيأته أو غيـر ذلك ، وقد جاء في ذيل الأمالي ما يلي : قال الحجاج لثابت بن قيس الأنصاري : ارث ابني أبَان ، فقال له : إني لا أجِد به ما كنت أجِده بحسن (ابن ثابت) قال : ومـا كنتَ تجد به ، قال : ما رأيته قط فشبعت من رؤيته . . . ».

وكذلك ما ذكره [٤٧] «من قول العامة في دمشق : ركّبوها عليه ، وهم يريدون بذلك أنهم نسبوا إليه كلمة أو مسألة إما من باب الافتراء وإما من باب الظرف ، فإذا قالوا : ركّبوا عليه كذا أو كذا . . . أرادوا مرة الافتراء المطوي على شيء من الأذى ومرةً السخرية المطوية على شيء من الظرف ، جاء في الإمامة والسياسة لابن قتيبة في كلامٍ على خروجِ عليٍّ من المدينة أن أخاه عَقيلاً كتب إليه كتابًا جاء فيه : وإني خرجت معتمراً فلقيت عائشة ، معها طلحة والزبير وذووهما وهم متوجهون إلى البصرة ، قد أظهروا الخلاف ونكثوا البيعة وركّبوا عليك قتل عثمان . . . » .

وكذلك ما ذكره [٤٨] من أنّ «من تراكيب العامة في دمشق : لا تدخل بيني وبينه ، وهو مفهـوم . وقد جاء هذا التركيب في الأغاني في أخبار إسحق بن إبراهيم . فقد نقل عون بن محمد حديثًا عن إسحق، قال إسحق : لاعبت الفضـل بـن الربيع بالنَّرْد ، فوقع بيننا خلاف ، فحلف وحلفت ، فغضب عليَّ وهجرني، فكتبت إليه أبياتًا وعرضت الأبيات عليه فلما قرأها ضحك وقال : أشدُّ من ذنبك أنك لا ترى لنفسك بذلك الفعل ذنبًا ، والله لولا أنني أدَّبتك أدَبَ الرجلِ ولدَه وأنَّ حَسَنَك وقبيحك مضافان إليَّ لأنكرتني ، فأصلح الآن قلب عَوْنٍ ، وكان يَحْجُبه ، فخاطبتُه في ذلك ، فكلمني بما كرهت ، فقلت : أتدخل بيني وبين الأمير ، أعزه الله . . . » .

ومن ذلك ما ذكره من أن [٤٩] «من التراكيب الفصيحة التي تستعملها العامة قولهم : عليه موعد. وقد جاء في الأغاني في أخبار ابن مسْجَح ونسبه ، في خلال قصة طريفة تتعلق بقبض عامل الحجاز لمال ابن مسْجَح ونفيه ، ما يلي: ثم قال : يا فتيانَ ! هل فيكم من يضيف رجلاً غريبًا من أهل الحجاز ، فنظر بعضَهم إلى بعض ، وكان عليهم موعد أن يذهبوا إلى قينة يقال لها برق الأفق ! » .

وكذلك ما ذكره [٥٠] من تعبير : «كبسوا بيته . . . وهو مفهوم ، تريد العامة بذلك أنهم دخلوا بيته وفتشوه وقد جاء في الأغاني في أخبار إبراهيم الموصلي حديث لحمَّاد بن إسحق عن جدّه إبراهيم قال:

فلما ولي موسى الهادي الخلافة استتر جدي منه ولم يظهر له ، بسبب الأيْمان التي حلّفه بها المهدي ، فكانت منازلنا تُكْبَس في كل وقت ...» .

والأمثلة التي جمعها الأستاذ شفيق جبري من تعبيرات العامة واستخرجها من كتب التراث ، فأثبت بذلك فصاحتها ، أمثلة كثيرة ، حسبنا منها ما قدّمنا . وجميع مراجعاته وتحقيقاته ، في التعبيرات وفي الألفاظ معًا ، بعيدة عن التكلّف ، والتزيد في التأويل ، بريئة من افتعال صلات غير قائمة بين اللفظ العامي والأصل الفصيح . ويحسّ كل من يقرأها بصحة مأتاها ، وسهولة مداخلها ، ودقة تخريجاتها . وهي بذلك تختلف عن بعض ما ورد في الكتابين السابقين ، على ما فيهما من جهد دؤوب ومن إصابة في أكثر التعليلات والتخريجات .

* * *

وآخر مَنْ نذكرهم في هذه المقالة الدكتور عبد المالك مرتاض الذي ألّف كتابًا عن «العامية الجزائرية وصلتها بالفصحى» ذهب فيه إلى : «أن البحث في لهجة من اللهجات العامية لا يُعَدّ بالضرورة دعوة إليها ، ولا إغراء بإحياء ما اندثر منها ، ولا دفعًا إلى استعمالها في الكتابة - وإن كنا نؤثر أن لا يربأ الكتّاب عن استخدام الألفاظ الفصيحة المستعملة في العامية للتقريب بينها وبين الفصحى ، فإن معظم الألفاظ العامية الجزائرية فصيحة ، وإنما أفسدتها العامة بألسنتها ، فأخذت تبتعد عن الفصحى من وجهة أو من أخرى - وإنما يُعَدّ بحثًا علميًا قائمًا على التطلع إلى المعرفة المجردة إن شئت ، وإلى المعرفة الهادفة إن شئت ذلك أيضًا »[٥١] . وهو يرى وجوب أن يقوم المثقفون «بحملة تفصيحية ، ولا أقول تعريبية ، لأن عامة الجزائريين متعربون من حيث لهجتهم كما سنرى من خلال الأمثلة التي نسوقها ، ونشرح أصولها ، ونؤول مدلولاتها »[٥٢] . وبعد أن يقطع شوطًا في دراسته يقول[٥٣] : «ومن الأمثلة والشواهد التي جئنا بها ، يمكن لنا أن نستخلص نتيجة هامة تتمثل في كون عاميتنا راقية جدًا ، بحيث يستطيع الباحث المحايد النزيه أن يضعها في صدر العاميات العربية الراقية . فعلى الرغم من الغزوات المتتالية ، والاحتلالات المتعاقبة ، لأرضنا ، فإن اللغة العامية الجزائرية ظلت أقرب ما تكون إلى العربية الأصيلة ، وأبعد ما تكون عن لغات المحتلين القدامى كالرومان والوندال ، والمحدثين كالفرنسيين والإسبان» . ويؤكد هذا المعنى أيضًا قوله[٥٤] : «والذي يتأمل هذه الأشعار يجدها ذات أصول فصيحة ، وهي لا تغترف من اللغات الأجنبية قطعًا ، بل تستعمل لغة عامية عربية أقرب ما تكون إلى الفصحى . وهي ظاهرة لغوية رائعة ، تدل على أصالة عروبة هذا الشعب ، وعلى قوة شخصيته ، وعلى متانة كيانه الحضاري» . ويعود إلى تأكيد مذهبه في انتماء عامية الجزائر إلى الفصيحة بقوله[٥٥] : «ولعل في هذا القدر من هذه

الطائفة من الأمثال ، ما يدل على أن الأمثال الشعبية الجزائرية تستعمل العربية السليمة في كثير من تراكيبها ، وتستمد من أصولها الصحيحة · وكل ذلك يزيدنا اقتناعاً بنقاوة عاميتنا ، واقترابها اقتراباً شديداً من الفصحى» ·

ونختم عرضنا لهذا الكتاب بالتوقف عند كلمة فيه استنكرها المؤلف واستقبحها ، وهي كلمة «بزّاف» فقد كتبها على هذه الصورة ، وقال [٥٦] إن معناها : «كثير» وقال : «وهي لهجة أهل الغرب الجزائري ، وهي قبيحة · وأفضل منها لهجة المصريين ، لأنهم يقولون : كتير ، بالتاء لا بالثاء ، و : بزّاف، لهجة أهل المغرب الأقصى أيضًا» · ثم قال [٥٧]: «· · · اللهجات الجزائرية نفسها تختلف من إقليم إلى إقليم ، فنجد فيها ما هو عالٍ فصيح أو قريب من الفصيح ، وفيها ما هو ركيك ضعيف أو منبوذ سخيف · أرأيت أن : ياسر ، المستعملة في الشرق الجزائري ، وفي تونس ، بمعنى : كثير ، أفضل بالضرورة من لفظ : بزّاف ، المستعمل في الغرب الجزائري» · فهو لا يتردد في وصف هذه الكلمة بأنها «قبيحة» وفي إدخالها فيما هو «ركيك ضعيف ، أو منبوذ سخيف» من الكلمات ، كما أنه لا يتردد في كتابتها ، في كل مرّة تتكرر فيها ، على الصورة التي نقلناها عنه ·ولو أنه كتبها «بالزّاف» ، بالألف واللام ، إذ إن اللام لا تلفظ لأن الزاي حرف شمسي ، لربما ربطها حينئذ بكلمة «بالجُزاف» المعجمية ، التي قال الفيروز أبادي [٥٨] إنها مثلثة الجيم مثلها مثل : الجُزافة · وفي اللسان : «والجَزْف : الأخذ بالكثرة ، وجزف له بالكيل : أكثر · والجُزاف والجزاف والجُزافة والجزافة : بيعك الشيء واشتراؤكه بلا وزن ولا كيل · · وهو دخيل ، تقول : بعته بالجُزاف والجُزافة · · · وقول صخر الغيّ [٥٩] :

فأقْبَـلَ منه طِوالُ الـذُّرَى كأنَّ عليهـنَّ بيعـا جَزِيفـا

أراد طعاماً بيعَ جُزافًا بغير كيل ، يصف سحاباً· أبو عمرو : اجْتَزَفْتُ الشيء اجْتِزافًا إذا شَرَيْتَه جِزافًا · · · » [٦٠] ، ولا أدري - بعد كل هذا - كيف يصفها بأنها من الدخيل !!

ونطق الجيم والزاي صعب على العامة ، فأسقطوا الجيم ، وهكذا بقيت صيغة «بالزاف» التي كتبها المؤلف «بزّاف» فانبَهم أصلها· وإذا كانت الكلمة في المعاجم «بالجزاف» مثلثة الجيم ، وإذا كان من صيغها «بالجزافة» و «بالجزيف» فهل يجوز أن نذهب إلى أن استعمال العامة في مصر لكلمة «بالزُوفة» - وهي بالمعنى نفسه - هو مثل استعمال المغرب الأقصى والغرب الجزائري لكلمة «بالزاف» وهما ينتسبان إلى كلمة «بالجزاف» ؟

* * *

وبعد ،

فقد شارك كثيرون آخرون من المُحْدَثين – غير هؤلاء الأربعة – في دراسة هذا الموضوع ، والكتابة عنه ، وتتبّع كلماته ، وبذلوا الجهد في تلمّس نسبتها إلى أصولها الفصيحة ، فيما نشروا من كتب أو مقالات ، ولا يزالون يكتبون . وإنما اخترنا هؤلاء الأربعة ، واقتصرنا عليهم ، لأنهم من بلاد عربية مختلفة ، هي : لبنان ، ومصر ، وسورية ، والجزائر ، ولم نختر من القطر الواحد سوى عالم واحد ، ثم لأنَّ أولهم كان أقدم من بدأ الكتابة في هذا الموضوع من المُحْدَثين ، وتسلسل بعده الثلاثة الآخرون ، ولكنَّ اثنين منهم تداخلا مع الأول في مرحلة من مراحل كتاباتهم ، فهما بهذا يندرجان معه في السَّبْق والقُدْمة ، أما الرابع فقد تأخَّر عنهم حقّاً ولكن كتابه له قيمة خاصة لأنه يمثل الجناح الغربي للوطن العربي ويعرض عامية أهله . ولم نقصد إلى الاستيفاء والاستقصاء ، وإنما قصدنا إلى التمثيل والاستشهاد ، وقد يقوم القليل أحياناً مقام الكثير ، وقد يغني ضرب المثَل عن التفصيل ، وعسى أن يكون فيما قدّمتُ مَقْنع ، والحمد لله ربِّ العالمين .

الهوامش

١- ابن الحنبلي الحلبي ، بحر العوام فيما أصاب فيه العوام : ٣١ .

٢- بحر العوام : ٢٧ .

٣- المصدر السابق : ١٩ .

٤- المصدر السابق : ٨٠ .

٥- المصدر السابق : ٥٠ .

٦- المصدر السابق : ٦١ .

٧- المصدر السابق : ٤١ .

٨- المصدر السابق : ٣٩ .

٩- المصدر السابق : ٣١ .

١٠- اللسان: (قرطب) . وانظر كذلك الدكتور أحمد عيسى : المحكم في أصول الكلمات العامية .

١١- اللسان : (لا - إما لا) .

١٢- بحر العوام : ١٦ في الحاشية ، والمحكم في أصول الكلمات العامية : ١٦ .

١٣- ظنًّا منهم أنها محرفة من كلمة corner .

١٤- اللسان : (قرن) . وانظر كذلك شفيق جبري ، بقايا الفصاح ، مجلة المجمع العلمي العربي بدمشق ، مج ٦ ج ٢ ، نيسان سنة ١٩٥١م .

١٥- اللسان : (قمص) .

١٦- اللسان : (نقز) .

١٧- اللسان : (لزز) .

١٨- ١٦ : ١٩ .

١٩- اللسان : (طعم) .

٢٠- اللسان : (طعم) .

٢١- محمد بن إبراهيم ، توفي في حلب سنة ٩٧١هـ .

٢٢- كتاب «لحن العوام» لأبي بكر محمد بن الحسن الزُّبيدي الإشبيلي (ت٣٧٩هـ)، تحقيق رمضان عبد التواب . والكتاب في لحن العامّة من الأندلس . وكذلك كتاب «ما تلحن فيه العامّة» للكسائي (ت ١٨٩هـ) .

٢٣- كتاب «تثقيف اللسان وتلقيح الجَنان» لابن مكّي الصقلّي (ت ٥٠١هـ) والكتاب في لحن عامة صقلية في عصر المؤلف .

٢٤- كتاب «تقويم اللسان» لأبي الفرج عبد الرحمن بن علي بن الجوزي (ت ٥٩٧هـ) والكتاب في لحن عامة بغداد في عصر المؤلف .

٢٥- كتاب «إصلاح المنطق» لأبي يوسف يعقوب بن السكيت (ت ٢٤٤هـ) .

٢٦- كتاب «درّة الغوّاص في أوهام الخواص» للحريري (ت ٥١٦هـ) .

٢٧- ص : ٢٢٧ - ٢٣٧ .

٢٨- ص : ٢٤١ .

٢٩- ص : ٢٤٢ - ٢٤٦ .

٣٠- عضو المجمع العلمي العربي بدمشق (مجمع اللغة العربية) توفي سنة ١٩٥٣م .

٣١- مجلد : ٦ ، ج : ١٠-١١ - ١٢ ، سنة ١٩٢٦م .

٣٢- مجلد : ١٩ ، ج : ١ - ٦ ، سنة ١٩٤٤م ، ثم مجلد : ٢٠ ، ج : ٥ - ٦ و ٩ - ١٠، سنة ١٩٤٥م ، ثم مجلد : ٢٢ ، ج : ٥ - ٦ و ١١ - ١٢ ، سنة ١٩٤٧م ، ثم مجلد : ٢٣ ، ج : ١ و ٢ و ٤ ، سنة ١٩٤٨م

٣٣- مجلة المجمع العلمي العربي بدمشق، مج: ٦، ج : ١٠، تشرين أول ١٩٢٦م، ص: ٤٣٧-٤٣٩ .

٣٤- مجلة المجمع العلمي العربي بدمشق ، مج : ١٩ ، ج : ١ و ٢ ، كانون الثاني وشباط ١٩٤٤م ، ص : ٥٩. وقد أعاد هذه المقدمة بتغيير يسير في بعض ألفاظها في كتابه «ردّ العامي إلى الفصيح» .

٣٥- صحّحها في كتابه «ردّ العامي إلى الفصيح» فجعلها «المقصور» ، ص : ١ .

٣٦- ص : ٤١٩ .

٣٧- عضو المجمع العلمي المصري ، والأكاديمية الدولية لتاريخ العلوم بباريس ، والمجمع العلمي العربي بدمشق ، والمجلس الأعلى لدار الكتب المصرية ... توفي سنة ١٩٤٦م .

٣٨- مج : ١٨ ، ج : ٥ و ٦ ، أيار وحزيران ١٩٤٣م ، ص : ٢٦٠ - ٢٦٢ .

٣٩- المقدّمة : س - ف .

٤٠- سقطت من الأصل وأثبتُّها من اللسان .

٤١- في الأصل «من الكَلْتَبَة وهي» والتصحيح من اللسان .

٤٢- في الأصل «قَلْطبان» دون أل التعريف ، وأثبتّ ما في اللسان .

٤٣- مجلة المجمع العلمي العربي بدمشق ، مج : ١٨ ، ج : ٥ و ٦ أيار وحزيران ١٩٤٣م ، ص : ٢٦١-٢٦٢.

٤٤- عضو المجمع العلمي العربي بدمشق وعميد كلية الآداب فيها ، شاعر معروف له ديوان مطبوع، توفي سنة ١٩٨٠م .

٤٥- مجلة المجمع العلمي العربي بدمشق ، مج : ١٧ ، ج : ٣ ، آذار ١٩٤٢م ، ص : ١١٤ - ١١٥ .

٤٦- مجلة المجمع العلمي العربي بدمشق ، مج : ٢١، ج : ١ ، كانون الثاني ١٩٤٦م ، ص : ١٢ .

٤٧- المصدر السابق : ١٢ .

٤٨- مجلة المجمع العلمي العربي بدمشق ، مج : ٢١ ، ج : ١ ، ص : ١٤ .

٤٩- مجلة المجمع العلمي العربي بدمشق ، مج : ٢١ ، ج : ١ ، ص : ١٤ - ١٥ .

٥٠- المصدر السابق : ١٥ .

٥١- العامية الجزائرية وصلتها بالفصحى ، المقدمة : ٦ .

٥٢- المصدر السابق ، المقدمة : ١١ .

٥٣- المصدر السابق : ٦٨ - ٦٩ .

٥٤- العامية الجزائرية وصلتها بالفصحى : ٩٣ .

٥٥- المصدر السابق : ١٣٣ - ١٣٤ .

٥٦- المصدر السابق : ١٧ .

٥٧- المصدر السابق : ٢٩ .

٥٨- القاموس المحيط : (جزف) .

٥٩- شاعر إسلامي ، كان في العصر الأموي.

٦٠- اللسان (جزف) .

المصادر والمراجع

١- أحمد رضا العاملي
ردّ العامّي إلى الفصيح ، دار العرفان : صيدا - لبنان ١٩٥٢م .

٢- أحمد عيسى
المُحْكَم في أصول الكلمات العامية، ط. الأولى ، مطبعة مصطفى البابي الحلبي بمصر ١٣٥٨هـ = ١٩٣٩م.

٣- ابن الجوزي
تقويم اللسان ، تحقيق عبد العزيز مطر ، دار المعرفة : القاهـرة ١٩٦٦م .

٤- الحريري
درّة الغوّاص في أوهام الخواص ، مطبعة الجوائب : قسطنطينية ١٢٩٩هـ .

٥- ابن الحنبلي الحلبي
بحر العوام فيما أصاب فيه العوام ، تحقيق عزّ الدين التنوخي ، المجمع العلمي العربي : دمشق ١٣٥٦هـ = ١٩٣٧م .

٦- الزبيدي ، أبو بكر
لحن العوام ، تحقيق رمضان عبد التواب ، دار العروبة : القاهرة ١٩٦٤م .

٧- ابن السكيت
إصلاح المنطق ، ط . الأولى ، دار المعارف بمصر ١٩٥٦م .

٨- الطبري
التفسير ، جامع البيان ، تحقيق محمود محمد شاكر ، دار المعارف بمصر ١٩٦٩م .

٩- عبد المالك مرتاض
العامية الجزائرية وصلتها بالفصحى ، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع : الجزائر ١٩٨١م .

١٠- الكسائي
ما تلحن فيه العامة ، تحقيق رمضان عبد التواب ، مكتبة الخانجي : القاهرة ودار الرفاعي : الرياض ١٩٨٢م.

١١- ابن مكّي الصقلّي
تثقيف اللسان وتلقيح الجَنان ، تحقيـق عبد العزيز مطر ، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية : القاهرة ١٣٨٦هـ/ ١٩٦٦م .

«دراسة لكتاب أدب الوزراء لأحمد بن جعفر بن شاذان»

أ. نبيله عبد المنعم داود
مركز احياء التراث العلمي العربي-جامعة بغداد

«الوزارة من أركان السلطة» [1]، والوزير « شريك للخليفة في التدبير، ومساعد له في السياسة » يساهم في بناء الدولة «وكما أن أشجع الناس يحتاج إلى السلاح ... كذلك يحتاج أجَل الملوك وأعظمهم وأعلمهم إلى الوزير» [2].

ولما كانت الوزارة بهذه الأهمية كتب عنها الكثير، وإن كان أغلبه تراجم للوزراء وإشارات لتدابيرهم وصلتهم بالخلفاء، مع ذكر نماذج كثيرة من توقيعاتهم ورسائلهم. وقد تناثرت هذه الأخبار في كتب التاريخ والأدب وكتب الثقافة العامة، كما ألف في الموضوع كتب مستقلة بلغت عدداً كبيراً وصلنا منها القليل، أما القسم الأكبر فمذكور بالاسم فقط في كتب الفهارس [3]. وبعد أن تطور نظام الوزارة ووضحت معالمه، بدأ الكتاب بالاهتمام بها كمؤسسة لها آدابها ورسومها، فبحثوا معنى الكلمة واشتقاقها، وما هي الصفات التي تشترط في اختيار الوزير وواجباته.

بدأ هذا الاهتمام بشكل موجز وعلى شكل فصول أو أبواب في كتب تعنى بقضايا ذات صلة بعمل الوزير منها ما كتبه قُدامة بن جعفر في كتابه «الخراج وصنعة الكتابة» حيث خصص فصلاً عن استيزار الوزراء والشروط المتوفرة فيهم وحاجة الملك إليهم [4].

أما الثعالبي (ت ٤٢٩هـ) فقد كتب كتاباً مستقلاً عن الوزارة هو «تحفة الوزراء» تناول فيه معنى الوزارة، واشتقاقها، واختيار الوزراء، وبيان حقوقهم، وواجباتهم، كما ضمنه نكتاً وتوقيعات لهم [5]. فضلاً عن الأخبار الكثيرة المتناثرة في كتبه الأخرى أمثال: ثمار القلوب، والتمثيل والمحاضرة، وخاص الخاص، والمبهج وغيرها.

وقد أسهب الماوردي (ت ٤٥٠هـ) في موضوع الوزارة حين كتب النظرية السياسية في الإسلام في كتابه «الأحكام السلطانية»، فخصص فصلاً موسعاً لها تناول المعنى واشتقاقه وأنواعها وواجبات الوزير. ولم يكتفِ الماوردي بذلك بل أفرد كتاباً خاصاً هو «أدب الوزير أو الوزارة» تناول فيه معنى الوزارة وأنواعها، وصفات الوزير وواجباته ودوره في تسيير سياسة الدولة [6].

ومن الإشارات الطريفة عن الوزير ما ذكره ابن فريعون في كتابه «جوامع العلوم» فقد وصف الوزير بعدة صفات هي في الوقت نفسه واجباته فقال: يجب أن يكون الوزير جامعاً لخصال الفضل والكمال، عالماً بسير الماضين، عالماً بأسباب المملكة جميعاً، يغلب رأيه على هواه، وأناته عجلته، واقدامه تثبته، يتبصر عواقب الأمور بأوائلها، ويحسن قياس الآتي على الماضي [٧].

أما الكتب التي تعنى بالسياسة فقد اهتمت بالوزارة ومنها: «كتاب السياسة والآداب» لوليد بن محمد التدمري (ألفه سنة ٤٠٦هـ)، وخصص الباب السابع للوزراء والكتاب واختيارهم والشروط المتوفرة فيهم [٨].

وفي كتاب «قانون السياسة ودستور الرياسة» لمؤلف مجهول جعله في ثلاثة قوانين جعل الوزارة في المرتبة الأولى وقال عنهم: هم معاونو الملك بالعقد والحل والتقليد والعزل [٩].

وورد أيضاً في كتاب «سر الأسرار لتأسيس السياسة وترتيب الرياسة» المنسوب لإخوان الصفا في المقالة الرابعة منه باب بعنوان «في الوزراء وعددهم ووجه سياستهم وتجربة آرائهم وصورة العقل المركب فيهم» وذكر أن الله سبحانه وتعالى خلق الإنسان وجعل جسمه كمدينة وعقله مالكها، وجعل له وزراء خمسة يدبرونها ... فالوزراء الحواس الخمس: العين، والأذن، والأنف، واللسان، واليد ... [١٠].

أما محمد بن علي القلعي (ت ٦٣٠هـ) فقد خصص فصلاً في القسم الأول من كتابه «تهذيب الرياسة وترتيب السياسة» لاختيار الوزراء والعمال وما يجب أن يتصفوا به من صفات، كما تناول في القسم الثاني من الكتاب أخباراً وحكايات عن الوزراء تدل على مناقبهم وارتفاع أقدارهم على حد تعبيره [١١].

وتناول ابن فضل الله العمري (ت ٧٤٩هـ) في موسوعته «مسالك الأبصار في ممالك الأمصار» في الجزء السادس منها، الوزارة وآدابها وأقوالاً لبعض الوزراء المشهورين [١٢]. وتناول الميلوي (ق ٨هـ) أيضاً في مقدمة كتابه «أحسن المسالك في أخبار البرامك» معنى الوزارة ورسومها والشروط التي يجب أن تتوفر في الوزير [١٣].

أما المؤيد بن محمد الجاجرمي (من أواخر ق ٧هـ) فوضع كتابه «نكت الوزراء»، وضمنه كما قال في مقدمته ...«الروائع والنتف والعيون والغرر والنوادر والفقر من كلام الرؤساء والصدور ... »[١٤] وحوى كتابه أخباراً لـ (١٠٠) وزير من وزراء الدولة العربية، ويبدو أنه اطلع على كثير من الكتب التي ألفت في الوزارة، ووجد أنها استوفت الكلام في الجوانب الإدارية والسير الذاتية، فأراد أن يبحث جانباً جديداً للوزراء يكمل به ما أغفله الكتاب الذي سبقوه أو لم يعطوه حقه ألا وهو أدب الوزراء وشعرهم ونماذج من أقوالهم وتوقيعاتهم، أو نكت الوزراء كما سماه. ويمكن أن نضيف بعد هذه المجموعة من الكتب الخاصة بالوزارة كتاب «أدب الوزراء» لأحمد بن جعفر بن شاذان موضوع البحث.

كتاب «أدب الوزراء»:

يقع الكتاب في (١٢٧) ورقة، كل ورقة (١٩) سطراً، وتوجد منه نسخة فريدة في مكتبة لايدن بخط النسخ. خطه واضح ومقروء وفيه أخطاء قليلة كتب في ٢٠ ربيع الأول سنة ٧٠٨هـ ولم يذكر اسم الناسخ. توقفت أخباره عند خلافة الناصر لدين الله (٥٧٥هـ-٦٢٢هـ)، يبدأ الكتاب بمقدمة يذكر فيها المؤلف سبب تأليفه الكتاب يقول: «أما بعد فإني جمعت في كتابي هذا أبواباً تشتمل على ما يحتاج إليه المؤهل لسياسة الأمور وتدبير المملكة. ... ألفت ذلك وجعلته أبواباً مفهومة وفصولاً منظومة. ... ووسمته بكتاب أدب الوزراء ابتغاء وسيلة عند الجلة وجعلته للراغب فيه .. تحفة تزينه وحلية تجلّه، فينال بها الدرجة العليا ... »[١٥]، والكتاب كما ذكر مؤلفه مكون من (٧٥) فصلاً تتباين في الطول والقصر، وتدل على حضارة العصر وتطور الفكر الإداري، كما أنها في الوقت نفسه تمثل المجالات الخاصة بثقافة الوزراء في العصر العباسي ومن المناسب الإشارة إلى هذه الأبواب وهي:

أبواب الكتاب:

معاوية بن أبي سفيان، يزيد بن معاوية، عبدالله بن الزبير، مروان، عبدالملك، الوليد، سليمان، عمر بن عبدالعزيز، يزيد بن عبدالملك، هشام، الوليد بن يزيد، يزيد بن الوليد، ابراهيم بن الوليد، مروان بن محمد الورقة ١١٦ب-١١٨أ

خلافة بني العباس رضوان الله عليهم: أبو العباس السفاح، المنصور، المهدي، الهادي، الرشيد، الأمين، المأمون، المعتصم، الواثق، المتوكل، المنتصر، المستعين، المعتز، المهتدي، المعتمد، المعتضد، المكتفي، المقتدر، القاهر، الراضي، المتقي، المستكفي، المطيع، الطائع، القادر، القائم، المستظهر، المسترشد، الراشد، المقتفي، المستنجد، المستضيء، الناصر. الورقة ١١٨أ-١٢٧أ

مؤلفه:

ليست لدينا معلومات واضحة ومفصلة عن مؤلف كتاب «أدب الوزراء» سوى ما هو مذكور في فاتحة الكتاب «قال أحمد بن جعفر بن شاذان ... أما بعد فإني جمعت في كتابي هذا أبواباً ... ووسمته بكتاب أدب الوزراء ... [١٦]»، كما وردت إشارتين في كتاب الاقبال لرضي الدين ابن طاووس (ت٦٦٤هـ)، أولهما، في باب فضل الدعاء في ليلة النصف من ذي القعدة والعمل فيها قال: «... ونحن ذاكرون في هذا الفصل مما تخيرناه في ذلك وأوردناه ما رأيناه في كتاب أدب الوزراء تأليف أحمد بن جعفر بن شاذان ... [١٧]» وثانيهما، أثناء الكلام عن فضل ليلة عرفة .. قال: «رأينا ذلك في كتاب أحمد بن جعفر بن شاذان [١٨]» وقد وثق ذلك أن الإشارتين وردتا نصاً في كتاب أدب الوزراء موضوع البحث [١٩].

وقد أشار حاجي خليفة إلى اسم الكتاب فقط ولم يسم مؤلفه ولم يذكر عنه أية معلومات أخرى [٢٠]. كما ذكره صاحب الذريعة وقال: إن رضي الدين ابن طاووس نقل عنه في كتاب الاقبال، وقال: «ولم أعثر على ترجمته في كتب الرجال، ولكن الظاهر أنه من الأصحاب [٢١]». كما أشار صاحب الخزانة الشرقية إلى الكتاب في باب دفائن الكنوز [٢٢].

إن هذه الإشارات ليست كافية لإعطاء صورة واضحة عن المؤلف، ولا لتحديد زمنه وإن كانت توثق اسمه واسم كتابه. واستناداً إلى ما ذكره من معلومات في كتابه يمكن أن نرجح أنه من كتاب أوائل القرن السابع الهجري، ومن ذلك أنه حين تكلم عن الخلفاء العباسيين انتهت أخباره بخلافة الناصر لدين الله الذي دامت خلافته من (٥٧٥هـ-٦٢٢هـ) علماً أنه ليس هناك ما يشير إلى أنه عاش فترة الناصر كلها رغم ما

هو مذكور في آخر الكتاب. وفي نهاية الكلام عن خلافة الناصر، ثم عن حجّاب الناصر ترد العبارة التالية: «... وبعده الظاهر لدين الله وبعده المستنصر وبعده المستعصم بالله». إن هذه العبارة في الأكثر من إضافة الناسخ الذي لا نعلمه لأنه ليس هناك ما يمنع ابن شاذان من الاسترسال في الكلام عن هؤلاء الخلفاء.

أما الإشارة إلى أن ابن طاووس (ت ٦٦٤ق) نقل منه فهذا يدل على: إما أنه عاش قبل ابن طاووس بزمن أو أنه عاصره، والأكثر أنه عاش قبله لأن إشارتي ابن طاووس تدل على أنه نقل من كتابه كما صرح بذلك قال: «... ونحن ذاكرون في هذا الفصل مما تخيرناه في ذلك وأوردناه ما رأيناه في كتاب أدب الوزراء.. [٢٣]». ورغم هذه الشح في المعلومات عن المؤلف والكتاب إلا أنه يبقى ذا أهمية كبيرة في مجال الإدارة العربية.

مصادره:

لم يذكر أحمد بن جعفر بن شاذان مصادره بدقة، وقلما يشير إلى اسم كتاب نقل منه، ونُقوله تتميز بأنها أخذت من كتب لم يذكرها. كما يبدو أنه يتصرف في النقل ويعطي خلاصة مركزة لما يريد ذكره، وقد تكون هذه الخلاصة من مجموعة من المصادر كتبها ابن شاذان بأسلوبه لذلك يصعب التعرف على المصدر الأساسي الذي نقل عنه.

إن المعلومات المتنوعة التي قدمها ابن شاذان في كتابه تدل على أنه اطلع على العديد من العلوم أو كتب العلوم مثل: التاريخ، والجغرافية والبلدان، والفقه، والإدارة، وكتب الثقافة العامة، واللغة والأمثال وغيرها من المعارف. كما أن المعلومات القيمة التي ذكرها تدل على أنه استوعب الكثير مما قرأ، فجاءت معلوماته كما ذكرنا مركزة واضحة.

ويبدو أيضاً أنه توفرت لديه مصادر أو مادة غزيرة، وكان له حرية الاختيار والانتقاء، فقدم لنا المادة الوافية حول صفات أو مجالات عمل الوزير. وفي الوقت نفسه صورة واضحة تدل على تطور الإدارة العربية في كل مراحل الدولة العربية حتى في فترات ضعفها.

ونظراً لهذا المنهج الذي اتبعه ابن شاذان في الاستفادة من المصادر، فإن أخباره غالباً تبدأ بذكر قالوا [٢٤]، أو يقال [٢٥]، أو قال بعض الوزراء [٢٦]، أو قالت العلماء [٢٧]، أو يذكر أهل العلم [٢٨]، قال بعض الملوك [٢٩]، قال بعضهم [٣٠].

ولكنه حين يذكر أخباراً تخص السيرة النبوية الشريفة وبعض الأخبار الخاصة بالأمور الدينية من فقه وقضايا مالية من جزية وزكاة وصدقات نلاحظ أنه لا ينقل الخبر المجرد بل يذكر صاحب الخبر والأمثلة على ذلك كثيرة جداً، ومنها:

ما رواه عن ابن عباس في باب معرفة كتّاب رسول الله (ص) [٣١]. وروى عن الواقدي أيضاً عن كتّاب رسول الله (ص) [٣٢]. وذكر رواية عن جابر بن عبدالله وعن الأوزاعي والنجم والشعبي ومكحول أحاديث عن الكتابة لرسول الله (ص) [٣٣]. كما روى عن الشعبي في مكاتبة غير أهل الملة [٣٤]. وكذا روى عن عدد من الصحابة في باب رسوم الخراج وأحكامه في الإسلام [٣٥].

وفي موضوع الصدقات روى عن معاذ [٣٦]. وفي موضوع معرفة فتوح الأرض وأحكامها روى عن الأوزاعي ومالك وأبي حنيفة [٣٧] والشافعي.

وفي موضوع الديات روى عن عبدالله بن مسعود [٣٨]. أما في باب معرفة الغنائم وقسمتها فقد روى عن الشعبي ويحيى بن الخزاز وسفيان الثوري [٣٩].

ولكن هذا لا يعني أن بقية الأبواب الأخرى ذكرت مصادرها بل قدمها على شكل مادة ملخصة مركزة. ومن الأبواب الأخرى التي أشار إلى ذكر مصدره فيها ما يخص الزراعة وأوقات الغرس ومواضعه فقد أشار إلى ديمقراطيس [٤٠] دون أن يذكر اسم كتابه، وقد يكون نقل منه أو نقل ممن نقل عن ديمقراطيس، ومن الصعوبة تحديد ذلك. وكذا فعل في باب الأقاليم حيث أكثر من ذكر اسم بطليموس. وواضح أن المعلومات التي ذكرها في هذا الباب نقلت من كتاب الجغرافية لبطليموس إلا أنه لم يذكر اسم الكتاب، ولعله نقله منه فعلاً أو من كتاب آخر شأنه شأن بقية الأبواب والفصول [٤١]. وكذا في باب معرفة نواحي الأرض [٤٢].

ولكنه في الأقاليم كان اعتماده على بطليموس وعقد مقارنة بينه وبين هرمس [٤٣]. ويبدو من المعلومات أنه نقلها من بطليموس. إلا أنه في نواحي الأرض قال: روي [٤٤] عن بطليموس، مما يشير أنه نقل الكلام بطريق غير مباشر.

أما بقية أبواب الكتاب، فلم يذكر مصدره، ولم يشر اطلاقاً إلى اسم كتاب واحد، وبالرغم من اغفاله لذكر مصادر معلومات إلا أنه بمقارنة هذه المعلومات مع المصادر التي تناولت نفس الأبواب، أو

اختصت بموضوع قريب عنها نجد على سبيل المثال أن ما ذكره في باب بري القلم والمداد والختم يشابه ما ذكره ابن قتيبة في كتاب أدب الكاتب.

أما ما يخص الوزارة وبدء الكتابة ورسومها فهي تشابه ما كتبه الثعالبي في مؤلفاته المختلفة، ومنها كتاب ثمار القلوب والتمثيل والمحاضرة.

أما القضايا المالية فهي أيضاً مقتبسة بتصرف وباختلاف في الأسلوب من الكتب الخاصة بهذا الجانب وأعني بها كتب الأموال والخراج.

وفي موضوع الحساب والمساحة والمكاييل والموازين يبدو إنه على علم واطلاع في هذه الأمور فهو يبدأ عادة بالقول «اعلم أن ... [٤٥]» كما أنه يقدم فيها أسئلة ليعلم القارىء صحة ما ذكره من نظريات يبدأ بالقول «إذا قيل لك ... [٤٦]» و «فإن قال قائل ... [٤٧]» ويحل الأمثلة ويوضح طريقة الحل مع رسوم توضيحية مما يدل على أن له تخصصاً أو خبرة في هذه المجالات، ولكننا أيضاً لا نستطيع أن نبتّ في ذلك لأن هذا الأسلوب متبع في كل كتب الحساب والهندسة وقد يكون نقل حرفياً منها.

أما ما يخص الفلك والأنواء فهي أيضاً مقتبسة من الكتب الخاصة في هذا المجال. وفي باب الأمثال والبلاغة والرسائل والتاريخ وأحداثه والخلفاء فهي معلومات قدمت بشكل مركز معتمداً فيها على كتب التاريخ المعروفة.

وبعد هذا نستطيع القول إن ابن شاذان كان مطلعاً على الكثير من المصادر في فنون المعرفة المختلفة، وأراد بكتابه هذا أن يقدم مادة تعليمية أو تدريبية للقارىء والمتعلم، فحذف الأسانيد واختصر ذكر الكتب وأسماء مؤلفيها، وقدم مادة علمية مختصرة مركزة تدل على قدرته على الاستيعاب، وعلى ثقافة عصره. ولعله أراد أن يختصر اسم الكتب والرواة، فهو يمثل أسلوب عصره الذي بدأ الكتاب فيه باختصار الأسانيد والرواة لتقديم مادة جاهزة تتم الإفادة منها بيسر وسهولة.

منهجــه:

كتاب «أدب الوزراء» هو الكتاب الأول من نوعه الذي جمع بين كل المجالات الثقافية والإدارية والسياسية للوزير، فهو أنموذج فريد في هذا المجال لم يسبقه كتاب عن الوزراء تناول الموضوع بهذا الشكل.

سمى المؤلف كتابه كما ذكرنا وكما ورد في متن الكتاب «أدب الوزراء». وكلمة أدب تكثر في التراث فيقال أدب الكتاب، وأدب القاضي، وأدب الطبيب، وأدب المعلم، وأدب الوزير. وتعني الكلمة الظرف وحسن التناول وما يحترز به من جميع أنواع الخطأ. كما أنها تعني الالتزام لما يندب له الإنسان. ولعل ابن شاذان قصد هذا حين كتب كتابه أدب الوزراء.

قسم ابن شاذان كتابه إلى مقدمة و ٧٥ باباً، وقد وصف منهجه في فاتحة كتابه، ويبدو منها أنه جعله كتاباً لتعليم واجبات الوزير، وقد أكد ذلك في مقدمة كتابه فقال: «... أما بعد فإني جمعت في كتابي هذا أبواباً تشتمل على ما يحتاج إليه المؤهل لسياسة الأمور وتدبير المملكة [٤٨] ...».

ولم يكن ابن شاذان سابقاً في مجال وضع كتاب تعليمي في السياسة فقد سبقه كتاب آخرون نذكر منهم على سبيل المثال الحضرمي المرادي (ت ٤٨٩هـ) الذي وضع كتابه «الإشارة إلى أدب الإمارة *» وقصد به تعليم الأمراء الصغار فنون الحكم لكي يؤهلوا لتولي السلطة. ولعل ابن شاذان شعر أن موضوع الوزارة من المواضيع المهمة التي تستحق أن يوضع فيها كتاب يبين صفات الوزير وواجباته وما يلم به من علوم ومعارف تؤهله لتولي الوزارة التي تأتي في المرتبة الثانية بعد الخلافة، لأن «الوزير شريك الملك»، فضلاً عن أن ما كتب في الوزارة من كتب وفصول لم تتناول هذا الموضوع فأراد أن يسد النقص في هذا المجال، فكتب أدب الوزراء. ويشير ابن شاذان أيضاً في فاتحة الكتاب إلى أنه سهله وجعله أبواباً مفهومة جمع فيها ما كان سائداً في عصره وما سبقه لذلك قال: «... وجعلته أبواباً مفهومة وفصولاً منظومة يسلك الناظر فيه من تقدم من الرؤساء والسادة سنن العظماء ... ليكون ذلك عوناً على إرادته وفائدة لبغيته في جميع ما يحاول من تدبير ويروم من معرفة لا غنى به عنها عند ورود ما يغرب عليه تبيانه فيجتني من أنواع ثمره ما يبتغيه فيجده مشروحاً في أبوابه وملخصاً في معانيه من سيرة أو تدبير ... [٤٩]».

ويشير أيضاً إلى أنه بتأليفه هذا كان يقصد الحصول على الحظوة لدى أولي الأمر فيقول: «ووسمته بكتاب أدب الوزراء ابتغاء وسيلة عند الجلة ... [٥٠]». كما يؤكد في موضع آخر إلى أنه أعطى فيه الصورة المثالية للوزير وحث على الالتزام بها قال: «... وجعلته للراغب إليه والناظر فيه تحفة تزينه، وحلية تجنه فينال بها الدرجة العليا ويسلك فيها الطريقة المثلى ... [٥١]». إن الأبواب والفصول التي ذكرها ابن شاذان في كتابه تتفاوت بين الطول والقصر، وهي فصول مركزة على شكل تعريفات أحياناً يختلف منهجه فيها حسب فنونها.

---

* طبع الكتاب عدة طبعات آخرها بتحقيق د. رضوان السيد، بيروت، ١٩٨٥.

ومما يؤكد كون الكتاب تعليمياً هو أن ابن شاذان بين حين وآخر يقول «اعلم» [٥٢]. فضلاً عن أن ما قدمه من معلومات يبدو أنه استقاها من عدة مصادر وألف بينها وقدمها بأسلوب سلس واضح مركز بحيث يصعب على القاريء أن يحدد المصدر الذي أخذ منه، وهذا يجعل له حضوره في هذا الكتاب، وله رأيه في بعض الروايات -لأنه يكثر من استعمال- «يزعم بعض الرواة» أو «والله أعلم». ولا بد من القول إن الكتاب موسوعة صغيرة ضمت العديد من الفنون وبشكل خاص الإدارية، وأظهرت قدرة كاتبها على استيعاب هذه الفنون حتى استطاع أن يؤلف بينها ويتدرج بها تدرجاً منطقياً معقولاً. وقد أظهر ذلك أن المؤلف يملك عقلية تاريخية، فهو حين رسم الصورة المثالية للوزير أوجب عليه أن يلم بعدة أمور ذكرها بتسلسل زمني، فقد أوجب على الوزير الأمور التالية:

إبتدأ بالكتابة والكاتب، وبيّن شرف هذه المهنة، وأشار إلى من كتب لرسول الله (ص) [٥٣]. ثم لا بد للكاتب من معرفة آداب الكتابة ورسومها وأدواتها كالقلم والمداد وغير ذلك [٥٤]. ثم ينتقل بعد ذلك إلى موضوع الدواوين التي هي أشبه بالمؤسسات الرسمية في الدولة، لأن منصب الوزير منصب إداري، فلا بد أن يكون على علم بهذه الدواوين، ومعرفة أهم مسألة وهي تعريبها [٥٥]. ومن أهم واجبات الوزير، المالية، معرفة الخراج وأحكامه، والذي يشكل أهم مورد مالي للدولة، كما يجب أن يلم بالموارد المالية الأخرى كالصدقات والجزية [٥٦].

ثم إن توسع الدولة العربية، وبدء الفتوح والحصول على الغنائم، وانضمام أراض جديدة إلى الدولة، أدى إلى ظهور نظم وأحكام جديدة لا بد للوزير أن يكون على معرفة بها [٥٧]. وهذه الأرض الجديدة لا بد من معرفة مساحتها وتحديد هذه المساحة والمكاييل والموازين، وكل ذلك يرتبط بالخراج [٥٨].

ولما كان كل ذلك مرتبطاً بالأرض وزراعتها، والزراعة تحتاج إلى الماء، إذاً لا بد من معرفة استنباط المياه [٥٩]. ويتبع ذلك معرفة أنواع الأراضي وصلاحيتها للزراعة [٦٠]، وكذلك معرفة الغرس وأوانه وموضعه [٦١].

ولما تزدهر الزراعة تقوم المجتمعات، إذا لا بد من معرفة البنيان [٦٢] وتقدير مواضعه. ولا يقتصر الأمر على بناء المنازل، وإنما يتبعها بناء البساتين، ثم علاقة هذه الأمور بالفصول والأنواء [٦٣] والرياح والخسوف والكسوف، وكلها أمور ذات صلة بالزراعة والخراج. ولما كانت الدولة واسعة لا بد من معرفة الأقاليم [٦٤] وخصائصها وصلاحية أرضها للزراعة، وما مقدار الخراج المتأتي منها ويتبعّ ذلك أيام السنة

وشهورها وأسماؤها بالعربية واللغات الأخرى، وما لهذه الأشهر والأيام من صفات خاصة في الأقاليم والأقطار التي تملك إرثاً سابقاً قبل دخول الإسلام.

ويبدو أنه حين يدوّن هذه النظم أنه كان ينظر نظرة واحدة إلى دولة واحدة نذكر على سبيل المثال موضوع المكاييل والموازين، فقد ذكر ما كان مستعملاً منها في مصر واليمن والشام والعراق وغيرها من الأقطار [٦٥]. وبعد ذلك يعطي أهمية كبيرة لفنون الكتابه والألفاظ واستخدامها وكتابة الرسائل والكتابة في التهاني والتعازي والمدح والهجاء والتي هي من واجبات الكاتب والوزير ولها رسومها وآدابها [٦٦]. كما يذكر أنواع الأدعية ومعرفة الأمثال والحكم التي هي من أدب العصر [٦٧].

ويؤكد على معرفة التواريخ، وأن الوزير يجب أن يلم بالأحداث البارزة، فيبدأ بذكر السيرة، وغزوات الرسول(ص)، ثم ذكر الخلفاء الراشدين والأمويين والعباسيين [٦٨]. ومنهجه في ذكر الغزوات تحديد زمن الغزوة، وعدد القتلى، وعدد الأسرى. أما منهجه في ذكر الخلفاء فهو: ذكر اسم الخليفة، وسنة توليه الخلافة وعمره، ووفاته مع ذكر وزرائه وقضاته وأحياناً نقش خاتمه.

وهكذا أراد ابن شاذان أن يرسم صورة للوزير، فوضع خطوطها الأساسية، وقد تكون هذه الصورة مثالية نظرية فقط ولا يمكن تطبيقها في الواقع إلا أن المهم فيها أنها تعكس ما كان سائداً من فكر إداري، وما كان عليه المجتمع العربي الإسلامي من رقي فكري وإداري فهو صورة حضارية للفكر العربي الإسلامي الذي كان وليد المجتمع العربي وحاجاته.

نصوص مختارة من كتاب «أدب الوزراء»

باب ما جاء في بري القلم والمداد والختم والحزم:

(١٣أ) قال بعضهم: إن الأمم تختلف في أقلامها وبريها، فبري العبراني في غاية التحريف، والسرياني محرف إلى اليسار، وربما قلبوا القلم إلى ظهره فكتبوا به. وبري الفارسي أن يكون سن قلمه مشعثاً إما أن يشعثه بالأرض أو بأسنانه حتى يحسن به الخط. وربما كتبوا الكتب بأسفل أقلامهم غير مُبراةٍ كالجلقة غير مشقوقة. فأما أهل الصين فإن أقلامهم أنابيب قد شدت على رؤوسها شعيرات كالتي يستعملها النقاشون بالأصباغ.

قال ناقل هذا الحديث والذي دعا اليونانيين إلى إبتداء خطوطهم من جهة اليسار أن قالوا إن الحركات إنما تخرج من الفكر فاستمددناه عن القلب، وأن سائر الأمم التي إبتدأت خطوطها عن جهة اليمين أقبلت بالحركة على القلب لا عنه . . . .

باب مخارج الحساب وما تدور عليه الأصول:

(٣٢أ) والحساب يدور على ثمانية أصول وراجع فيها إلى أصلين. فأما الأصلان فهما الضرب والقسمة. وأما الثمانية أصول فأربعة من الضرب، وأربعة من القسمة. فأما الأربعة التي هي من الضرب فضرب الصحاح في الصحاح، وضرب الكسور في الكسور، وضرب الصحاح والكسور في الصحاح والكسور، وضرب الكسور في الصحاح. وأما الأربعة التي هي بين من القسمة فقسمة الصحاح على الصحاح، وقسمة الصحاح والكسور على الصحاح، والكسور وقسمة الكسور على الصحاح، وقسمة الكسور على الكسور، فهذه الثمانية أصول عليها يدور جميع القياس.

باب بنيان البساتين:

(٣٨ب) وأجود مواضع البساتين من الأرض ما كان بحضرة سكن الناس وإلى جنب منزل القوم، فإن البستان إذا كان إلى جنب الدار عم طيب ريح ذلك البستان حين تهب الرياح.

ومن تمام أمر البستان أن يحصن جدره ويغرس فيه كل نوع من الشجر ما يشاكله غير مختلف ولا مفرق حتى لا يكون إذا وارت الشجرة اللطيفة بظلها أضرت بها وأذهبت قوة أصلها.

وينبغي أن يغرس في خلل الجانبين من الأرض أصنافاً من الرياحين والورد والنسرين والسوسن والبنفسج والزعفران، فإن هذا معجب للناظر معين لما يراد به مع مر السمائم].

باب ذكر الأنواء:

(٦٢أ) إعلم أن النو هو سقوط النجم من منازل القمر الثمانية والعشرين بالغداة في المغرب إذا وضح الفجر، وكادت صغار الكواكب تخفي، فإذا سقط النجم في ذلك الوقت ناء ينوء نوءاً، وبين سقوط كل نجمين منها ثلاثة عشر يوماً وهي أيام نوئه إلا الجبهة وحدها، فإنها فضلت باليوم الباقي من أيام السنة، فنوؤها أربعة عشر يوماً، وإذا ناء النجم من هذه النجوم فسقط في المغرب طلع رقيبه من المشرق من ساعته.

باب صدقات أرض العرب:

(٧٢أ) وكانت صدقات أرض العرب ألف ألف درهم، وخراج مصر خمسة ألف ألف وستمائة ألف درهم. وخراج قنسرين وما يليها أربعمائة ألف دينار، وخراج حمص ثلثمائة ألف وأربعون دينار، وخراج الأردن ثلثمائة وخمسون ألف دينار، وخراج فلسطين خمسمائة ألف دينار، وصلح النوبة أربعمائة رأس في كل سنة، وخراج مصر في أيام فرعون ستة وتسعون ألف دينار، وَجُبيت في أيام بني أمية ألفا ألف، وسبع مائة ألف، وثلاثة وعشرون ألفاً، وسبعة وثلاثون ديناراً، وَجُبيت في دولة بني العباس ألفا ألف ومائة ألف وثلاثين ألف درهم، وخراج الموصل أربعة ألف ألف درهم.

(٧٢ب) خراج ديار ربيعة سبعة ألف ألف وسبعمائة ألف درهم، وخراج أرمينية أربعة ألف ألف درهم، وخراج أذربيجان ألف ألف درهم، صدقات بكر بن وائل صاحب طريق مكة ثلاثة ألف درهم، وخراج اليمن ستمائة ألف دينار].

باب معرفة المكاييل والموازين والجريب والقفيز:

(٣٦أ) الجريب عشرة أقفزة، والقفيز ستة أسداس، والمكيلة عشر أقساط، والقسط خمسة مكاييل، والمكوك خمسة عشر غرفة، والغرفة عشر ملاعق، والملعقة (٣٦ب) ثلاثون قطرة، والقطرة قدر ذرة. والوزن من ورطل ومثقال ودانق وقيراط وحبة، ومنه الأستار والوسق والصاع والمد والقنطار والأردب والنشر والأوقيتوالبواة].

غزوة أحد:

(١١١أ) وكانت وقعة أحد في شوال يوم السبت سنة ثلاث، واستشهد من المسلمين فيها خمسة من قريش فيهم حمزة بن عبدالمطلب سيد الشهداء،، ومن الأنصار اثنان وخمسون رجلاً. وفي هذا اليوم كسرت رباعية رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، وقتل من المشركين سبعة عشر رجلاً.

الواثق بالله:

(١١٨ب) وبويع لهارون الواثق بالله بن المعتصم يوم الخميس لثمان عشرة ليلة خلت من ربيع الأول سنة سبع وعشرين ومائتين، ويكنى أبا جعفر وكانت خلافته خمس سنين وسبعة أشهر (١١٩أ) وستة أيام. وتوفي يوم الأربعاء لست ليال بقين من ذي الحجة سنة اثنين وثلاثين ومائتين، وهو ابن ست وثلاثين سنة وأشهر، ودفن ليلاً مع أبيه المعتصم بسر من رأى. نقش خاتمه «الله ثقة الواثق» أولاده، محمد المهدي، وعبدالله، وأحمد، وابراهيم، ومحمد الأصغر، وعائشة، وزيره محمد بن عبدالملك الزيات، وقاضيه أحمد بي أبي دؤاد.

الهوامش

١- طاشكبري زاده، مفتاح السعادة ١/ ٣٨١.

٢- الماوردي، أدب الوزير، ٤٧.

٣- ذكر الأستاذ عبد الستار أحمد فراج في مقدمة تحقيقه لكتاب الوزراء للصابي قائمة بأسماء الكتب التي ألفت في الوزارة وأضاف إليها محققا كتاب تحفة الوزراء المنسوب للثعالبي (حققه د. ابتسام الصفار وحبيب الراوي ١٩٧٧، كتباً أخرى إضافة إلى ما ذكره الأستاذ ميخائيل عواد بعض هذه الكتب في مقدمة تحقيقه لكتاب «رسوم دار الخلافة للصابي» فلذلك لم نرَ ضرورة لذكرها).

٤- الخراج وصنعة الكتابة (الباب الثاني عشر)، ٤٨٠.

٥- انظر كتاب: "تحفة الوزراء" (منسوب للثعالبي)، تحقيق د. ابتسام الصفار وحبيب الراوي، بغداد، ١٩٧٧.

٦- انظر كتاب: "أدب الوزير" للماوردي، تحقيق د. محمد سليمان دارد، ود. فؤاد عبد المنعم أحمد، الاسكندرية، ١٩٧٦.

٧- ابن فريعون (ق ٤هـ): جوامع العلوم، ورقة ٨٩.

٨- الورقة ١٠ب.

٩- قانون السياسة ودستور الرياسة، ١٢٢.

١٠- سر الأسرار، ٩٤.

١١- الورقة ١٠ب.

١٢- مخطوطة مصورة في المجمع العلمي العراقي.

١٣- مخطوطة مصورة في المجمع العلمي العراقي.

١٤- نكت الوزراء ١٧.

١٥- أدب الوزراء، الورقة ٣أ-٣ب.

١٦- أدب الوزراء، الورقة ٢أ.

١٧- الإقبال ٣٠٩.

١٨- الإتبال ٣٢٥.

١٩- أدب الوزراء، الورقة ٧٤ب، ٧٥أ.

٢٠- كشف الظنون ١/٤٩.

٢١- الذريعة ١/٣٨٨.

٢٢- الخزانة الشرقية ٢/١٤٣.

٢٣- الإقبال ٣٠٩.

٢٤- انظر: "أدب الوزراء: الورقات ٤ب، ٥ب، ٦أ، ب، وورقات أخرى كثيرة.

٢٥- انظر: الورقات ٦أ، ب، ١٠أ، ومواضع أخرى.

٢٦- انظر: ورقة ٤أ.

٢٧- ورقة ٦ب، ٢٤ب، ٢٦أ، ومواضع أخرى كثيرة.

٢٨- ورقة ٥٠ب.

٢٩- ورقة ٣ب.

٣٠- ورقة ١٣أ، ٥٤ب.

٣١- أدب الوزراء، الورقة ١٠أ.

٣٢- أدب الوزراء، الورقة ١٠أ، ب.

٣٣- أدب الوزراء، الورقة ١٠ب.

٣٤- أدب الوزراء، الورقة ١٢أ.

٣٥- أدب الوزراء، الورقة ١٧ب.

٣٦- أدب الوزراء، الورقة ٢١أ.

٣٧- أدب الوزراء الورقة ٢١ب.

٣٨- أدب الوزراء، الورقة ٢٧أ.

٣٩- أدب الوزراء، الورقة ٢٨أ.

٤٠- أدب الوزراء، الورقة ٣٩أ.

٤١- أدب الوزراء، الورقة ٦٤ب-٦٨أ.

٤٢- أدب الوزراء، الورقة ٦٨ب.

٤٣- أدب الوزراء، الورقة ٦٤ب.

٤٤- أدب الوزراء، الورقة ٦٨ب.

٤٥- أدب الوزراء، الورقات ٢٨ب، ٢٩ب، ٣٠أ وغيرها.

٤٦- أدب الوزراء، الورقات ٢٨ب، ٢٩أ، ٢٩ب وغيرها.

٤٧- أدب الوزراء، الورقات ٣١ب، ٣٢ب، ٣٤ب وغيرها.

٤٨- أدب الوزراء، الورقة ٢أ.

٤٩- أدب الوزراء، الورقة ٢أ.

٥٠- أدب الوزراء، الورقة ٣ب.

٥١- أدب الوزراء، الورقة ٣ب.

٥٢- أدب الوزراء، الورقات ٤٦ب، ٥٩أ، ٦٠ب، ٦١أ، ب، ٦٢أ، ٦٣ب وغيرها.

٥٣- أدب الوزراء، الورقات ٨ب، ١٠أ، ١٠ب.

٥٤- أدب الوزراء، الورقة ١٢أ، ١٢ب.

٥٥- أدب الوزراء، الورقة ١٦أ.

٥٦- أدب الوزراء، الورقات ١٧ب، ١٨أ، ٢٠ب، ٢١أ، ب.

٥٧- أدب الوزراء، الورقات ٢١ب، ٢٧أ، ٢٨أ.

٥٨- أدب الوزراء، الورقة ٣٦أ.

٥٩- أدب الوزراء، الورقة ٣٩أ.

٦٠- أدب الوزراء، الورقة ٣٩أ.

٦١- أدب الوزراء، الورقة ٤١أ.

٦٢- أدب الوزراء، الورقات ٣٩ب، ٤٠ب، ٤١أ.

٦٣- أدب الوزراء، الورقات ٦٣أ، ١١٠ب وغيرها.

٦٤- أدب الوزراء، الورقة ٦٥ب.

٦٥- أدب الوزراء، الورقة ٢٨أ.

٦٦- أدب الوزراء، الورقات ٧٦ب، ٧٧ب، ٧٨أ، ٧٩ب،٨٠ب، ٨٧أ، ٨٩أ، ٩٠أ، ٩١أ وورقات أخرى كثيرة.

٦٧- أدب الوزراء، الورقة ٩٨ب-١٠٨ب.

٦٨- أدب الوزراء، الورقة ١١٠أ-١٢٧أ.

المصادر

ابن طاووس، رضي الدين أبو القاسم علي بن موسى (ت ٦٦٤هـ)، الإقبال، طبع حجر ١٣١٤ هـ.

ابن فريعون، متغبي تلميذ أبي سهل البلخي (ق ٤هـ)، جوامع العلوم، مخطوطة مصورة في مركز احياء التراث العلمي العربي (أعمل في تحقيقها).

ابن فضل الله العمري (ت ٧٤٩هـ)، مسالك الأبصار في ممالك الأمصار، مخطوطة مصورة في مكتبة المجمع العلمي العراقي.

الثعالبي، أبو منصور عبدالملك بن محمد بن اسماعيل (ت ٤٢٩هـ)، تحفة الوزراء، تحقيق د. ابتسام الصفار وحبيب الراوي، بغداد، ١٩٧٧.

التدمري، وليد (ألفه سنة ٤٠٦ هـ)، في السياسة والآداب، مخطوطة مصورة من معهد المخطوطات العربية، القاهرة (أعمل في تحقيقها).

حاجي خليفة، مصطفى بن عبدالله (ت ١٠٦٧هـ)، كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون، استانبول، ١٩٤١.

الجاجرمي، المؤيد بن محمد (ق ٧هـ)، نكت الوزراء، دراسة وتحقيق نبيله عبدالمنعم داود، بغداد، مركز احياء التراث، ١٩٨٤.

طاشكبري زاده، أحمد بن مصطفى (ت ٩٦٨هـ)، مفتاح إلسعادة ومصباح السيادة. حيدر آباد الدكن.

الطهراني، آغا بزرك، الذريعة إلى تصانيف الشيعة.

مجهول، سر الأسرار لتأسيس السياسة وترتيب الرياسة، تحقيق د. أحمد التريكي، بيروت، ١٩٨٣.

الماوردي، أبو الحسن علي (ت ٤٥٠هـ)، الوزارة أو أدب الوزير، تحقيق د. محمد سليمان داود، د. فؤاد عبدالمنعم أحمد، الاسكندرية، ١٩٧٦.

الميلوي، (ق ٨هـ)، أحسن المالك في معرفة البرامك، مخطوطة مصورة في المجمع العلمي العراقي.

«ابن خلدون»
وقفة مع بعض من حياته وفكره

أ. د. نبيه عاقل
كلية الآداب-جامعة دمشق

ولد ابن خلدون، كما هو معروف، في شهر آيار/مايو من عام ١٣٣٢م/٧٣٢هـ في تونس. وتدعي أسرته أنها تنحدر من قبيلة يمنية من حضرموت. عرفت في أوائل دولة الإسلام بميولها الاموية، وكانت من القبائل اليمنية التي توجهت إلى إسبانيا إبان عصر الفتوح، وقبيل نهاية القرن العاشر للميلاد/الرابع للهجرة (حين كان السلطان العربي يضعف في الاندلس)، غدت أسرة ابن خلدون من الأسر الشهيرة لما كان لها من دور قيادي في ثورات إشبيلية، فضلاً عن المناصب الإدارية العليا التي تولاها في هذه المدينة أفراد من أسرته. ومن الأسماء الخلدونية المعروفة اسم عمر بن خلدون (ت١٠٥٧-١٠٥٨م/٤٤٩هـ) الذي كان من أشهر رجالات العلم والفلسفة في عصره [١].

وفي حوالي منتصف القرن الثالث عشر للميلاد/السابع للهجرة، وحين كانت القوى النصرانية تتهدد إشبيلية غادرت الاسرة إلى شمال افريقيا حيث لقيت ترحيباً شديداً، في تونس واستقبلت في البلاط، ومنحت قطائع وأراض كهبة تعبير عما كان لها من مكانة، ودخل بعض أفرادها في خدمة الأسرة الحفصية. وقد اعتزل جدّ ابن خلدون الحياة العامة وانصرف إلى العبادة، وشجع ابنه ان يفعل الشيء نفسه، لا سيما وأن الجماعات الصوفية كانت تتزايد وتكسب شعبية أوسع بين الناس، وفي هذا الجو المفعم بعبق الفكر والممارسات الصوفية، انضم الجدّ والوالد إلى حلقة أبي عبدالله الزبيدي التي كانت تعتبر من أكثر الحلقات شعبية واحتراماً [٢].

ولا نعرف الكثير عن طفولة ابن خلدون وشبابه المبكر في تونس، ولعل أهم ما يجب أن نذكر في هذه اللمحات أنه، كبقية أفراد أسرته، كان مولعاً بالعلم، ومعروفاً بنشاطه في ميادين الفكر المختلفة، وأن اهتمامه بأمور السياسة لم يكن كبيراً. وقد كان للبحبوحة ويسر العيش اللذين كانت تنعم بهما أسرته الفضل في تعرفه على رجالات الدولة والفكر الذين كانوا يترددون على مجالس الأسرة. وكان بين هؤلاء عدد ممن لجأوا إلى تونس، فوجدوا فيها الحماية من ظلم بعض الحكام الذين كانوا يودون سجنهم لنشاطاتهم السياسية أو انتماآتهم غير المرغوب فيها [٣]. وكان هؤلاء المفكرون والسياسيون الأساتذة الأول لابن خلدون، ومن خلالهم استطاع أن يقيم صلات مع كبار رجالات الفكر الاندلسيين والمغاربة الذين كانوا

يقيمون في تونس. كما اتيحت له فرصة الدراسة على يد كبار علماء المغرب الاقصى الذين أحضرهم إلى تونس في العام ١٣٤٧م/٧٤٨هـ أبو الحسن، حاكمها المريني [٤].

وكانت ثقافة ابن خلدون، كثقافة فتيان عصره، تشتمل على البدء بتعليم كتاب الله والتعرف على ما جمع من صحيح أحاديث الرسول وفق رأي رجالات المذهب المالكي الذي كان ينتسب إليه، وأساسيات علم الفقه والعلوم الشرعية الأخرى، ومبادئ التصوف وفكر المتصوفة، وسوى ذلك من علوم. وحين تقدمت به السن واتسعت مداركه سار شوطاً أبعد في معارج هذه العلوم، وتعمق في أسرارها وما كتب حولها من شروح وتعليقات ونقائض. وأوصله ذلك إلى مرحلة العلوم العقلية: كالمنطق والرياضيات، ولربما الفلك والطب، والفلسفة الطبيعية. وكانت علوم اللغة والسيَر والتواريخ وفنون الكتابة بين أهم مكونات فكره، كما اهتم بأمور الحكم وأشغال الدواوين ومراسلاتها، وسوى ذلك من علوم تدخل في إطار الإدارة [٥]. ولا تذكر المصادر المعروفه، ولا سيما منها التي تتحدث عن سيرة حياته أي شيء عن دور التاريخ في تكوينه الثقافي المبكر ما عدا ما عرف عن حرص كل متعلم على الاهتمام بهذا الموضوع، ولا سيما من كان منهم يتطلع لأن يكون له دور في الحياة العامة والحكم بوجه عام.

ويحسن بنا ونحن نتحدث عن خلفية ابن خلدون الثقافية أن نذكر أنه منذ البداية ركز على الفكر الديني الإسلامي وعلى مشكلة النظام الاجتماعي العملي، أي نظام الأفعال كما وجدت في الجماعة الإسلامية. وإذا أخذنا بعين الاعتبار أن القرآن والحديث هما مصدر ونموذج الفعل، تكون المشكلة كيف يجب أن يتم تطبيق ما جاء فيهما على ما تتطلبه الحياة من أمور وقضايا تطرحها الممارسة في أمور الدنيا والحكم، ولا سيما أن الكثير من هذه الأمور استجدت ولم تكن موجودة حين انزل الله القرآن أو نطق الرسول بالحديث [٦].

ومعروف أن المذهب المالكي الذي قام في المدينة في القرن الثامن الميلادي/الثاني للهجرة، وكان يعتمد سنة الرسول وأفعال أصحابه، إلى جانب الرأي أساساً للممارسة الدينية في مختلف المجالات قد لقي قبولاً واسعاً في شمال إفريقيا، وغدا في القرن التاسع للميلاد/الثالث للهجرة، أكثر المذاهب انتشاراً. أما في العراق فقد كان على المدارس الفقهية أن تواجه مستجدات لا سابق لها في المجالات الاجتماعية بسبب اتساع رقعة الدولة الإسلامية من جهة، وتنوع الأعراق والحضارات التي انضوت تحت لواء الإسلام، الأمر الذي جعل الفقهاء يعتمدون الاجتهاد والقياس والاجماع للحفاظ على روح الإسلام وتعاليمه، وملاءمتها مع ما استجد على حياة المسلمين من تغيرات موروثة أو بيئية. وحين جاء القرن العاشر للميلاد/الرابع للهجرة بدأت تهب على المغرب العربي رياح، تُنافس المالكية في تفردها وسيادتها، إذ أخذ يظهر على

الساحة الدينية بعض غلاة الخوارج والشيعة، فضلاً عن الحكام الموحدين. وحين جاء القرن الثالث عشر للميلاد/السابع للهجرة عاد للمالكية مجدها وسيادتها إذ حظيت بدعم الحكام الحفصيين في تونس، وعاد رجال الفقه المالكي ليتوسدوا أعلى المناصب الإدارية والدينية. ويجدر بنا هنا أن نذكر أن المالكية، كمذهب ديني دخلت عليه تغيرات كثيرة وتبدلت مواقفه من العديد من الأمور الدينية. وقد حدثت هذه التغيرات نتيجة للاحتكاك بمذاهب العرق، وما دخل من تغيرات على الفكر الديني في المشرق بعامة والتي مثلها في حينه فخر الدين الرازي (ت١٢٠٩م/٦٠٦هـ) وطلابه الذين حاولوا أن يوفقوا بين المعرفة الفلسفية والعقلانية والفكر الديني [٧].

ويمكننا أن نلاحظ أنه بتأثير هذه المدرسة العراقية، فان المذهب المالكي في المغرب غدا أكثر تقبلاً للرأي والتفسير الشخصي مما كان عليه. ويبدو ان ذلك أيضاً ناتج عن التغير المتوقع نتيجة اختلاف الظروف والأحوال التي نشأ في ظلها المذهب المالكي في المدينة، عن ظروف وأحوال المغرب في القرن العاشر الميلادي/الرابع للهجرة، ولا سيما التغيرات في المجالات الاجتماعية والاقتصادية.

وقد وجد الفقه المالكي في المغرب نفسه في مواجهة مشاكل نجمت عن «أعراف» و «عادات» محلية لم يكن لها ما يشابهها في الأرض التي قام عليها هذا المذهب في مدينة رسول الله، الأمر الذي اضطره لأن يتصدى لمشاكل تتعلق بـ "المصالح العامة" وبـ "الضرورات"، وما ينبغي من تطوير الفكر الشرعي بما يتلاءم معها من جهة، ويحافظ على مصداقية مبادئه وشموليتها من جهة أخرى. وقد قاد الاهتمام بهذه المشاكل إلى تطوير مبدأ "سنة الله"، وإلى ربط أحكام الشرع بأمور المجتمع الجديد المتطور. وقد أدى هذا الموقف الجديد إلى اهتمام مالكية المغرب بالأمور التي تطرحها العلوم العقلانية والنظر إليها نظرة تأثرت تأثراً واضحاً بأفكار الرازي مما جعلهم يعدّون في جملة "المتكلمين" الذين كان ابن خلدون يطلق عليهم اسم الـ "متأخرون" تمييزاً لهم عن سابقيهم الذين كانوا يعرفون بـ "الاقدمون"، وهاتان المدرستان تميزتا بقبول استخدام "العقل" في الجدل الديني، مع اختلاف في الاساليب والمبادىء وموقفهم من قضية العلاقة بين المعرفة العقلية والتنزيل. ويتضح هذا الفرق حسبما يرى ابن خلدون، بمعرفة موقفهما من قضية العلاقة بين "المنطق والوجود" و "الاقدمون" الذين يمثلهم الباقلاني (ت١٠١٣م/٤٠٣هـ) [٨] يرون أن البرهان الفاسد يدل على زيف الأمر الذي نحاول البرهنة عليه.وكمثال على ذلك فقد كانوا يقولون إنه إذا كانت مقولة «إن الله عالم بكل شيء» مقولة غير صحيحة، فمعنى ذلك أن الله ليس كلي العلم، أو ذا معرفة غير محدودة، أما "المتأخرون" فقد قالوا بقول الفلاسفة ففرقوا بين طبيعة الوجود المنطقي الذي اعتبروه كينونة عقلية أو مقاصد ثانية "معقولات ثواني"، وبين الوجود الطبيعي أو المقاصد الأولى. ورأوا أن هذين الوجودين يجب أن يتماثلا، ويمكن أن يختلفا بسبب صدفة طارئة [٩]. أما ابن خلدون فقد وقف إلى جانب التقليد الفلسفي

في الفكر الإسلامي وما كان يمثله فلاسفة كبار من أمثال الفارابي وابن سينا وابن رشد. وكان مرشده في هذا الطريق أستاذه الشهير الأبلى (ت١٣٥٦م/٧٥٧هـ) [١٠] الذي ابتدأ ذكره ينبه في مجال الرياضيات منذ صباه، ولكنه ما لبث أن غادر المغرب إلى المشرق بقصد الحج، والتقى في طريقه إلى هناك بداعية شيعي رافقه في حجه إلى مكة، ومن ثم قادة إلى كربلاء حيث تعرف على شيء من الفكر المتشيع. ولكن الأبلى كان مريضاً على ما يبدو، خلال الشطر الأكبر من هذه الرحلة، الأمر الذي حرمه من التعرف العميق على فكر علماء مصر والعلماء الشيعة، الذين كانوا يعلون قدر الفلسفة في المشرق في تلك الفترة [١١]. وبعد عودته للمغرب تابع دراسته للفلسفة، وحاول التهرب من خدمة الدولة رغم ما عرض عليه من مناصب. وقد اضطره موقفه هذا للهرب إلى فاس، حيث لجأ إلى منزل عالم رياضي يهودي مشهور هو خَلّوف المغيلي، وتابع دراسته للرياضيات. ومن فاس توجه إلى مراكش حيث درس التصوف والرياضيات والفلسفة على يد علم من أعلام الفكر في المغرب آنذاك إلا وهو ابو العباس أحمد بن البناء (ت١٣٢١م/ ٧٢١هـ) [١٢] الذي كان، على حد تعبير معاصريه، عَلَم في الفلسفة في زمانه.

وكان الأبلي بين العلماء الذين رافقوا الحاكم المريني أبا الحسن إلى تونس في العام ١٣٤٧م/٧٤٨هـ. وقد التقى هناك بوالد ابن خلدون، وتوثقت الصلة بينهما لدرجة أنه نزل ضيفاً عليه. ورغم أن ابن خلدون كان آنذاك في السادسة عشرة من عمره، فقد توثقت الصلة بينه وبين الأبلي، وكان يحضر حلقته. ولم يمضِ عام على هذا اللقاء حتى حل الوباء الأسود بتونس، وكان والد ابن خلدون ووالدته وعدد من اقربائه من بين ضحاياه، الأمر الذي وثق الصلة بينه وبين الأبلي، فلازمة خلال السنوات الثلاث التالية، واضطر بعدها لفراقه، لأن الأبلي غادر تونـس ليلحق بالحاكم المريني أبي عنان [١٣]. وقد درس ابن خلدون على الأبلي الرياضيات والمنطق وسواه من علوم الحكمة ويبدو أن الأبلي كان يدرس طلابه فلسفة ابن سينا والرازي وابن رشد، كما أن ابن خلدون درس عليه فلسفة نصير الدين الطوسي الشيعي [١٤]. وتدل هذه الآفاق الواسعة التي جال خلالها ابن خلدون، والموضوعات التي شغلته على أن اهتمامه كان منصباً على قضية التعارض والفصام بين الفكر السني والفكر الفلسفي في موضوع الانسان والمجتمع، ولا سيما موضوع تفوق أو سيادة ما يأمر به الدين على ما يمليه العقل عند أهل السنة، مقابل ما يراه جماعة الفلسفة من تفوق البحث العقلاني في المجالين النظري والعملي على أوامر الدين.

كان التحاق الأبلي بأبي عنان المريني في تونس في العام ١٣٥٢م/٧٥٣هـ. وبعد سفره شعر ابن خلدون بالوحدة وتاقت نفسه لأن يلحق به إلى فاس التي غدت مركز القوة السياسية والحياة الثقافية في شمال افريقيا. وتقاذفته في هذه الفترة، رياح الوظيفة في دواوين الدولة في تونس. وقام بعدة أسفار إلى أن استدعاه أبو عنان المريني وعينه مسؤولاً عن ديوان التوقيع في بلاطه [١٥]. وقد وفر له وضعه الجديد الفرصة

للقاء بعض من شيوخه السابقين، والتعرف على السفراء الذين يفدون إلى البلاط، وعلى الحياة السياسية في شمال إفريقيا وإسبانيا المسلمة [١٦].

وفي بلاط أبي عنان المريني تعرف ابن خلدون على رجلين سيقدّر لهما فيما بعد أن يلعبا دوراً هاماً في الحياة السياسية لشمال إفريقيا، وهما: الأمير الحفصي أبو عبدالله [١٧]،[١٨] الذي كان يستخدمه أبو عنان في محاولته لتقسيم الحفصيين، وافلات قبضتهم عن تونس. أما الثاني فهو عمرو [١٩] ومن خلالهما، استطاع أبن خلدون، وقبل أن يتجاوز العشرين من عمره أن يدخل باب الحياة الناشطة.

وقد شكك أبو عنان في ولاء أبن خلدون، واشتبه في تورطه مع الأمير الحفصي في مؤامرة ضده وزج بكليهما في السجن، في العام ١٣٥٧م/٧٥٨هـ. ولم يمتد سجن الأمير الحفصي طويلاً، ولكن ابن خلدون سجن لمدة اثنين وعشرين شهراً، ولم يفرج عنه حتل قتل على يد وزيره وتسلم العرش ابنه [٢٠]. ولكن ابن خلدون ما لبث أن عاود نشاطه السياسي بعد خروجه من السجن وانحاز إلي جانب أخ لأبي عنان هو أبو سالم الذي كان مبعداً، وعاد ليسقط ابن أخيه الطفل ويتولى عرش المرينين ولما يبلغ السادسة والعشرين من عمره [٢١]. وفي عهد ابي سالم، تسلم ابن خلدون منصب: كاتب السر والتوقيع والانشاء، ومن ثم منصب صاحب خطط المظالم [٢٢]. ولكن ما لبثت مكانة ابن خلدون أن تضاءلت، وتقلصت نفوذه في البلاط، وحين سقط النظام وآل الأمر إلى الزيانيين، سافر ابن خلدون إلى تلمسان لفترة قصيرة. ثم ما لبث أن غادرها إلى غرناطة. وذلك في العام ١٣٦٢م/٧٦٤هـ [٢٣]. وبهذا انتهت المرحلة الاولى من حياة ابن خلدون وتجربته في شؤون السياسة.

ومما سبق يبدو أنه كان شاباً شديداً الطموح يسعى ليحصل على مجد سياسي في شمال افريقيا يضعه في موضع القوة أو السلطة إن أمكن، ولكنه لم يفلح، فتوجه إلى الاندلس حيث بدت له إمكانات لتحقيق طموحاته هناك. وكان مقامه في غرناطة التي كانت آنذاك تحت حكم محمد الخامس، والذي كانت تربطه به صلات قديمة منذ أن كان في بلاط ابي سالم في فاس، وساعد محمد الخامس على استعادة سلطانه في غرناطة. وحين دخل غرناطة رحب به محمد الخامس ووزيره الذي كان يملك زمام السلطة الحقيقية [٢٤]. كما استمتع بصحبة العالم ابن الخطيب وعلماء الاندلس الآخرين، ثم ما لبث أن أرسل إلى أسرته لتلتحق به، مما يوضح رغبته الحقيقية في الاستقرار في غرناطة.

وقد قام ابن خلدون في العام ١٣٦٤م/٧٦٥هـ بسفارة إلى بدرو الأول الملقب بالظالم ملك قشتالة (حكم بين سنتي ١٣٥٠-١٣٦٩م) لعقد اتفاقية سلام بينه وبين إسبانيا الإسلامية، وقد التقيا في

إشبيلية مسقط رأس أجداد ابن خلدون. وسأل بدرو عن ابن خلدون، ومن يكون!! فجاءه الجواب من طبيبه اليهودي ابراهيم بن زرزر [٢٥] الذي عرف ابن خلدون في بلاط ابي عنان وعرّفه به وبعلمه وبنشاطه السياسي في شمال إفريقيا، وبمكانة أجداده في إشبيلية الأمر الذي أثلج صدر بدرو وعرض عليه ان يبقى عنده وأنه إذا قبل فسيعيد إليه ممتلكات أجداداه في إشبيلية، هادفاً من وراء ذلك إلى تحييد ابن خلدون وايقاع الشقاق بين الإمارات الإسلامية في الأندلس.ولكن الحيلة لم تنطل على ابن خلدون، فرفض العرض بدبلوماسية شديدة، وأنهى مهمته، وعاد محملاً بالهدايا إلى غرناطة [٢٦] دون أن يحقق الهدف من بعثته.

وتوثقت الصلة بين ابن خلدون ومحمد الخامس، وغدا هذا الأخير لا يبتّ بأمر إلا بعد التشاور مع ابن خلدون. وقد ارتاح إليه ابن خلدون ومحضه النصح الخالص. وقد أثارت هذه العلاقة الحميمة بين الاثنين، شك وسخط ابن الخطيب الذي كان المتولي الحقيقي لأمور الدولة، ولا سيما حين كثرت الخلوات الطويلة بينهما، فغضب على ابن خلدون وتلبدّت سماء العلاقة بينهما بغيوم داكنة سوداء، اضطر ابن خلدون معها لترك غرناطة [٢٧]. ولكن محمداً الخامس أصدر موسوماً يتحدث فيه عن خدمات ابن خلدون الجليلة، وأنه يفارقه مرغماً وبحزن شديد لأنه هو شاء ترك غرناطة، وأنه مرحب به متى شاء العودة [٢٨].

كانت الصراعات بين أمراء شمال إفريقيا في هذه الفترة قد بلغت أوجها ولا سيما الصراع بين الحفصيين: أبي عبدالله وأبي العباس، والصراع بينهما وبين أمير تلمسان أبو حمو الزياني. وكان ابن خلدون يقف إلى جانب أبي عبدالله ويحاول أن يجمع الناس حوله، ولكن رعونة هذا الأمير وكره الناس لسلوكه أبعدت عنه القلوب، وتمكن ابن عمه أبو العباس من دحره وقتله ودخول بجاية في العام ١٣٦٦م/٧٦٧هـ. وتوثقت الصلة أول الأمر بين ابن خلدون والأمير الجديد، ولكن الواشين ما لبثوا أن أوغروا صدر أبي العباس عليه، فآثر أبن خلدون أن يترك بجاية، وأن يدفن إلى الأبد آماله بمستقبل سياسي زاهر [٢٩].

وهكذا كانت أيامه في بجاية، كما أيامه في غرناطة، إضافة قيمة إلى فكره السياسي والعلمي، وازدادت قناعته بأن الحاكم هو روح المجتمع، وأن الدولة لا تصلح أمورها إلا بحاكم حكيم. كما أخذ يتنبه إلى أهمية العوامل والقوى الاجتماعية التي تعمل في المجتمع وضرورة تفهمها قبل العمل على تغييرها. وتفتحت مداركه على أهمية الحاجات الداخلية التي تكمن وراء كل تحرك سياسي أو ثوري بقصد التغيير. وانتقل بذلك إلى الشك في ذاته وفي أسلوبه السابق في العمل السياسي، وقرر أن علة خيبته في العمل السياسي تكمن في جهله بأسرار السياسة وأنه لا بد له من أن يتعلم الكثير حتى يسد النقص في خبرته وممارساته.

وبعد أن ترك بجاية عرض عليه الأمير الزياني أبو حمّو منصب الحاجب [٣٠]، ولكنه رفضه وآثر أن ينصرف إلى العلم والتعليم في بسكرة وفاس [٣١] دون أن يبخل على أبي حمّو ببعض آرائه ونصائحه أو حتى خدماته، وكذا من بعده خصمه المريني عبد العزيز، وقد استطاع أن يستقطب ولاء قبائل بني هلال وبني رياح وبني داود لهما [٣٢]. ولم تنفعه محاولاته البعد عن المشاحنات السياسية والصراع على السلطة بين الأمراء والحكام المتنافسين واضطر أيضاً، وكنتيجة لهذه الاجواء المشحونة بالمكائد والدسائس أن يغادر الشمال الأفريقي ليعود مرة أخرى إلى غرناطة، وذلك في العام ١٣٧٥م/٧٧٦هـ، لا ليبني مجداً سياسياً لم يتحقق له حيث كان، ولكن لينجو بنفسه من مهالك السياسة في تلك البلاد، ولكنه لم يجد في غرناطة ما كان يحلم به بل وجد نفسه مرة أخرى مطروداً من هذه المدينة التي كانت تعيش كابوس صراع مخيف بين البلاط المريني والوزير ابن الخطيب انغمس فيه أبن خلدون على غير ما رغبة منه في ذلك. في هذه الفترة كان بين ابن خلدون في أوائل الاربعينات من عمره، وكان قد أمضى العشرين سنة الماضية في قصور السياسة الرحبة أو في دهاليزها المعتمة، وأصابه فيها خير كثير وشر كثير، وكان شاهداً على كثير من أحداث تاريخ دولة الإسلام في شطرها الغربي، وبتصرفه كم هائل من المعلومات المكتوبة والوثائق الأصلية، فضلاً عما شهد وخبر وفعل، وأقام من صلات مباشرة مع أمراء وحكام ووزراء وولاة وزعماء ورأى أن الأوان قد حان ليخلو إلى نفسه ومخزون علمه وتجربته ليتفكر ويتدبر ويعمل عقله في كل ما وقع له أو علم به من أخبار وأحداث. ووجد الفرصة المواتية والمكان الملائم في قلعة ابن سلامة.

كان ابن خلدون من الذين يؤمنون بأن فهم الحاضر لا بد أن يعتمد على معرفة عميقة بالماضي بطريق مباشر أو غير مباشر، وأن فهم سبب الحادث ومعرفة طبيعته هما السبيل لتقويمه والتنبؤ بالمآل الذي سيؤول إليه، وأن وراء كل ظاهر باطنا وأن معرفة الباطن الذي يغذي جذور الظاهر هي السبيل الصحيح لفهم السبب والعلة، وبالتالي فإن التاريخ لا بد وأن يخضع لمنهجية علمية تضع الحادث وما وراءه وما يواكبه على مائدة التشريح الدقيق كي يأخذ الحادث مكانه الصحيح من المنظومة العلمية التي تخرج بالتاريخ من دائرة الخبر إلى دائرة الفعل المتصل الذي تحكمه قوانين وأساليب محددة، سيشرحها في مقدمته فيما بعد.

كان ابن خلدون في هذه المرحلة من حياته يتطلع إلى كتابة تاريخ معاصر لبلاد الإسلام في المغرب. ويبدو أنه بعد أن وصل إلى قلعة ابن سلامه بقليل رأى أن يبدأ عمله بكتابة "مقدمة" عامة لهذا التاريخ يضمنها رؤيته للمظاهر والسمات العامة لحركة التاريخ الداخلية منها والخارجية. ولم يكن في هذه المرحلة، على ما يبدو، يهدف إلى كتابة تاريخ عام، ولكنه ما أن شرع في كتابة مقدمته حتى برزت له مشاكل لم يكن قد أدخلها في حسابه حين خطط للمشروع، الأمر الذي جعل الاقتصار على كتابة تاريخ إقليمي أمراً غير مجدٍ، لأن الاتصال الوثيق بين الأحداث ومجريات الأمور -هنا- مرتبطة وإلى حد كبير بما يجري

-هناك- ولا يمكن التميز بين صحيح الخبر وفاسده، إلا إذا قاربته في كل أطر الزمان والمكان حتى تكون النظرة شمولية وحتى يرفد معرفتنا بما يجري، في الشام، رؤيتنا الصحيحة لما جرى أو سيجري في تونس مثلاً أو سواها، على بعد الدار. وقد فرض ذلك على ابن خلدون وجهة نظره الجديدة التي تنطلق من المقولة التي تبناها فيما بعد، وهي أنه لا بد له لكتابة تاريخ المغرب المعاصر له من معرفة حقيقية ودقيقة بالمظاهر الداخلية للتاريخ. وحين درس ما كتبه المؤرخون المسلمون السابقون وجد أن غالبيتهم لم تكن تملك تلك المعرفه، وأنهم كانوا يكتفون بنقل ما وصلهم من أخبار عن سابقيهم، فقادة ذلك إلى التطلع لأن يكون الرائد لعلم يبحث في التاريخ بأصوله ومبادئه وأساليبه وموضوعاته ونهايته. كما وجد أن وضع هذه القواعد والنواظم والأفكار لا بد أن يسبق كتابته عن تاريخ المغرب المعاصر له، لأنه لا بد له أن يكتب هذا التاريخ من خلال رؤيته المؤصلة على قواعد العلم الجديد الذي قرر أن يضطلع بنفسه بوضعه. كما أن القارئ إذا أراد أن يفهم التاريخ لا بد له من يؤطر فهمه بهذه القواعد الناظمة لمسيرة التاريخ البشري وإلا كان أشبه بمن يقرأ قصة لا تحدُّها قواعد تنظيم مسيرتها.

كان عزمه على السير في مشروعه العلمي الجديد شغله الشاغل خلال السنتين التاليتين اللتين أمضاهما في التفكير بما يطرحه العلم الجديد من مشاكل، والذي أسماه بـ "علم الثقافة" وفي الإجابة على الاسئلة التي يطرحها هذا العلم على من يتصدى له. وقد وجد أن الإجابة الشاملة تقتضي رؤية تاريخية شاملة، وبالتالي فلم يعد الاهتمام بالتاريخ المحلي في الفترة المعاصرة هو السبيل لإشادة صرح هذا العلم بكل متطلباته، وانتقل إلى دراسة تاريخ العالم: المسلم وغير المسلم، منذ أن كان للإنسان تاريخ وحتى يومه ذاك. وهكذا تبلور مشروعه على النحو التالي:

أولاً : مقدمة: يضمّنها رؤيته في التاريخ كعلم بجميع أبعاده ومتطلباته.

ثانياً: تاريخ عام يضمّنه ما يقع له من تاريخ البشرية مع تركيز على تاريخ العرب والإسلام بعامة وتركيز أكبر على تاريخ الإسلام في المغرب بخاصة. فكانت هناك المقدمة، ومن بعدها ثلاثة كتب. واشتملت المقدمة على مشكلة التاريخ بعامة وبجميع أبعادها، واحتوى الكتاب الأول على العلم الجديد. أما الكتاب الثاني فجاء تاريخاً عاماً لبشرية حتى زمن المؤلف، وخصص الكتاب الثالث لما كان قد خطط له في مشروعه الأول إلا وهو تاريخ الإسلام في المغرب [٣٣]. استطاع ابن خلدون ان ينهي الكتاب الأول الذي يحوي العلم الجديد في فترة لم تتجاوز الخمسة أشهر وانتهى في العام ١٣٧٧م/٧٧٩هـ. ورأى أنه لا بد له الآن من ترك قلعة ابن سلامة ليستقر في مركز حضري تتوفر فيه إمكانيات علمية أفضل كالمكتبات والدواوين ومخازن الوثائق وسوى ذلك من أمور لا

بد له منها في تدوينه وتوثيقه. وقد أقعدة عن العمل لمدة سنة مرض ألمّ به، ثم ما لبث أن انتقل إلى تونس مسقط رأسه التي منحه حاكمها الحفصي أبو العباس عهد أمان ووعده بالرعاية والعيش الرغيد [٣٤].

وصل ابن خلدون إلى تونس في العام ١٣٧٩م/ ٧٨٠هـ. بعد غياب دام ثلاثة عقود، وكان همه همين: أن يبتعد عن السياسة ودروبها الوعرة، وأن يعمل لينجز ما عزم على ما بدأ بتأليفه، وقد وفر له أبو العباس الرعاية المادية والمعنوية وأبدى اهتماماً فائقاً بعمله. ولكنه لم يسلم من مؤامرات رجالات البلاط وحسد الحساد والصراعات الجانبية مع بعض العلماء المقربين من الأمير، وانتهى الحال به لأن اتخذ القرار بترك تونس قبل أن يحل به سوء لا يعرف مداه، فرجا الأمير أن يسمح له بأداء فريضة الحج، وما كادت موافقة الأمير تتم حتى ركب البحر متوجهاً إلى الاسكندرية عاقداً العزم على أن يمضي البقية الباقية من حياته في مصر منصرفاً إلى العلم بعيداً عن السياسية ودروبها المزروعة بالشوك، بعد أن أمضى في تونس أربع سنوات أعاد خلالها كتابة بعض ما كان كتبه من الكتاب الأول، كما أكمل ما كان ينقص منه، وكتب أيضاً الكتاب الثالث من تاريخه المتعلق بتاريخ المغرب الإسلامي، وذلك لأن ما يتوفر من مادة هذا الجزء في تونس لا يتوفر في سواها [٣٥].

وهكذا وبعد رحلة بحرية دامت أربعين يوماً وصل ابن خلدون إلى الاسكندرية، وذلك يوم الثامن من كانون الأول عام ١٣٨٢م/ الموافق للأول من شوال عام ٧٨٤هـ، وأمضى فيها شهراً وغادرها بعده إلى القاهرة، المدينة التي سمع عنها الكثير ولكنها أدهشته بقصورها ومساجدها ومدارسها وأسواقها الزاخرة بالبضائع والناس، ونيلها الذي يهب لها الحياة والخصب، الأمر الذي جعله يعقد المقارنة بينها وبين شمال إفريقيا فيرثي لحال هذه الأخيرة التي رآها أقرب إلى التوحش منها إلى التأنس [٣٦].

دخل ابن خلدون القاهرة، وكانت شهرته قد سبقته إليها، فطلب منه أن يقوم بالتدريس في الأزهر، وما لبث إلا قليلاً حتى قُدّم إلى السلطان برقوق (١٣٨٢/٧٨٤-١٣٩٩/٨٠١) الذي كان قد تسلم الحكم مجدداً ووجد فيه ابن خلدون حامياً وراعياً. وكان مقامه في القاهرة، المحطة الأخيرة في رحلة طويلة شهد فيها أرقى مراتب العز أحياناً، وأدنى منازل المهانة أحياناً أخرى؛ وسدت إليه أرفع المناصب مرات وذاق مهانة السجن أو التشرد مرات، وها هو الآن في مصر حيث أمل أن يحقق حلمه الطويل بالاستقرار والعلم والتعليم. ورغم أنه تسلم منصب كبير قضاة المالكية لست مرات، وأنه كان على مقربة من شؤون البلاط، وأنه التقى تيمورلنك في دمشق، ولكن ذلك كله لم يشغل إلا جزءاً يسيراً من ربع قرن طويل أمضاه في مصر، صرف جله في متابعاته العلمية ولاسيما التعليم والتأليف.

ويجمع متتبعو مسيرة حياة ابن خلدون أن مقامه في مصر كان المعين الذي نهل منه معظم مقومات فكره في فلسفة التاريخ وقواعد الاجتماع البشري، أما ما تجمع له من ذخيرة في المعرفة التاريخية، فكان قد اعده وصنفه ورتبه خلال اقامته في قلعة ابن سلامة قبل ارتحاله إلى مصر وكان مقامه في مصر سبيلاً إلى تعرفه على كتب ومعارف لم تقع له حين كان في المغرب، فعدّل ونقحّ وأضاف على ذخيرته التي جاء بها من قلعة ابن سلامة.

واتاح له منصبه ككبيرقضاة المذهب المالكي ان يحتك احتكاكاً مباشراً مع المؤسسات الإدارية والقانونية في مصر وأن يتعرف على تفاصيل العمل الإداري وما كان يشوبه من فساد وأخطاء، وبالتالي أن يعمل ما بوسعه ليحارب هذا الفساد، الأمر الذي أثار ضده العديدين من ذوي السلطان هناك، وادخله في خصومات معهم، ولا سيما وأنه أيد الثورة التي قامت ضد السلطان برقوق في العام ١٣٨٩م/٧٩١هـ، فغضب عليه السلطان لفترة قصيرة، ثم أعاد إليه ما كان له من حظوة. وحين آل الأمر لفرج بن برقوق بعد وفاة والده وقيام المغول بغزوهم لسورية وخروج فرج لقتالهم في العام ١٤٠٠م/٨٠٢هـ [٣٧]، اغتنم ابن خلدون الفرصة ورافق السلطان في غزوته ليتمكن من زيارة دمشق والقدس ويتعرف على علمائهما وما فيهما من كنوز ومكتبات [٣٨]. ويبدو أن تيمورلنك كان قد أحكم حصاره لدمشق وأن فرج بخبرته القليلة وجهله بسياسات المماليك وما سمعه عن قيام ثورة عليه في مصر، وجد نفسه مضطراً للعودة إلى بلده تاركاً وراءه الشطر الأكبر من جيشه محاصراً، كما ترك ابن خلدون. ويبدو أن تيمورلنك عرف عن طريق جواسيسه أن ابن خلدون كان بدمشق بصحبة جيش فرج، وأنه من الذين يفضلون استسلام المدينة له، فدبر له أمر تدليه من سور المدينة، وأوصلوه إلى خيمة لقائد المغولي حيث قُدّم له [٣٩].

وبقي ابن خلدون في معسكر تيمورلنك حول أسوار دمشق لمدة خمسة وثلاثين يوماً، جرى بينهما خلالها حوارات ونقاشات مطولة، إذ كان تيمورلنك على ما يبدو متلهفاً لسماع اخبار دولة الإسلام في المغرب، وقد شغل موضوع الحوار بين الاثنين العديد من المؤلفين والباحثين ويبدو ان بعضهم لم يكن أميناً في النقل [٤٠]. ولكن الذي لا شك فيه أن هذا الحوار كان دسماً جداً وأغناه ابن خلدون بشيء كثير من فكره وعلمه.

وقد أدرك ابن خلدون من نوعية الاسئلة التي وجهها إليه تيمورلنك أنه كا يريد أن يعرف كل شيء عن مصر وعن المغرب، حتى يوظف ذلك في حلمه باحتلال هذين المصرين، إذا ما سنحت له الفرصه. وقد

كانت أجوبته دقيقة وصادقة وفيها من الأمانة ما جعل تيمورلنك يطلب منه أن يكتب له وصفاً مفصلاً للمغرب، حتى إذا ما قرأه غدا وكأنه يعرف المغرب معرفة من عاش فيه وساير أحداثه. وقد لبى ابن خلدون الطلب في أيام معدودة [41]. ولم يصل إلينا ما كتبه ابن خلدون، ولكن الغالب أنه لم يركز على الأوضاع السياسية في شمال إفريقيا، كما لم يذكر الكثير الذي يشجع تيمورلنك على أن يخاطر بعملية عسكرية لفتح هذا الجزء من العالم الإسلامي. وقد جرت عدة لقاءات بين الاثنين، واستطاع ابن خلدون أن يقنع تيمورلنك بأن يسمح له ولبعض صحبه بالعودة إلى مصر. وفي السنوات السبع الأخيرة من حياته في مصر، تابع ابن خلدون نشاطه كعالم، ومعلم وقاض. فقد كتب الفصول الأخيرة من سيرته الذاتية، وأضاف بعض الهوامش والمعلومات لتاريخه، كما مارس منصبه ككبير قضاة المذهب المالكي حتى دهمه الموت المفاجئ في ١٧ آذار ١٤٠٦م/ ١٥ رمضان ٨٠٨هـ [42]، وهكذا رحل هذا العلم البارز، الذي ما زال يملؤ الدنيا ويشغل الناس، ليظل ما خلفه من فكر ورأى موضع دراسة وتمحيص ونقد وتقدير حتى يوم الناس هذا.

ولا تقصد هذه الدراسة أن تقدم جديداً في فكر ابن خلدون، بقدر ما يود صاحبها أن يجلب الانتباه إلى بعض من هذا الفكر لأن فيه ما ينفع على مر العصور وكر الأزمان، وسأخص بالحديث ما أسماه مؤلفنا بـ: "العمران البدوي" و "العمران الحضري" [43]، وذلك لأن التفريق بين هذين النوعين من العمران لم يحظ باهتمام العديدين من دارسي ابن خلدون وشارحيه. ومنطلق ابن خلدون في هذا المجال أن أجيال البدو والحضر طبيعية، وأن الاختلاف بين هذين الجيلين نابع من اختلاف نحلتهما في المعاش.

وعنده أن البدو -هم المنتحلون للمعاش الطبيعي من الفَلْح والقيام على الإنعام- مما يدل على أن كلمة البداوة عنده تشمل العاملين في مجال الزراعة بقدر ما تشمل الرعاة ومربي الإنعام بعامة. وهؤلاء يقتصرون على الضروري والبسيط من الطعام والملبس والمسكن. ولا يقف ابن خلدون عند هذا التعميم، بل يدخل في تفصيلات هذا البسيط والضروري حسب كل شعب وحاجاته وعاداته، فالبيوت قد تكون من الشعر والوبر، أو من الشجر، أو من الطين والحجارة، أو المغاور والكهوف. وكذا الطعام، فقد تقتصر شعوب على ما تنتجه أرضهم أو أنعامهم، وقد يعالجون ذلك بالنار أو لا يعالجونه. وتتشكل حياتهم حسب طبيعة رزقهم، فإن كانوا زراعا، استقروا في الأرض، ليقوموا بفلحها ويدعوهم ابن خلدون بـ "سكان المدر"، ويخص بهذا النوع من البداوة عامة البربر والأعاجم، أما من كان معاشه معتمداً على الرعي، فهم ظَعَنٌ يسعون وراء الكلاء والماء لمواشيهم ويدعوهم بـ "الشاوية" أي الذين يقومون على الشاء والبقر ولا يبعدون في القفر، وهم في الغالب من: البربر والترك والتركمان والصقالبة. وهناك أولئك الذين معاشهم في الابل، فهم أكثر ظعنا ويبدون في القفر لأن نوعية الشجر والماء المالح الذي يحبونه أبعد في قلب الصحراء وحيث يتوفر

الطقس الدافئ ولا سيما في الشتاء. وغالبية هؤلاء من العرب، وزناتة في المغرب، والاكراد والتركمان والترك بالمشرق.

ويقرر ابن خلدون بأن البدو أقدم من الحضر وسابق عليه وأن البادية أصل العمران، وحجته في ذلك أن الحضر هم الذين يهتمون بحاجات الترف الكمالي، وبما أن الضروري أصل والكمالي فرع ناشئ عنه، فالبدو أصل للمدن والحضر وسابق عليهما. وهنا لا بد من التنبيه إلى أن العديد من دارسي الفكر الاجتماعي لابن خلدون فشلوا في التفريق بين المعاني المختلفة لكلمة "بدوي" و"بداوة" عند هذا الفيلسوف، ولا سيما المعنى الأساسي للكلمة وهو الذي ينصب أكثر ما ينصب على "البدائية" في السلوك وأسلوب المعاش والتكوين وسواه من المعاني كالانسان المرتحل، أو الذي يحيا في الريف بعكس التحضر والحياة في المدن الكبرى وما فيها من رفاه وتقدم. فكل "بداوة" بساطة وخشونة في المأكل والملبس والمسكن، وعكسه "تحضر" بما فيه من رفاه وتقدم وجمال. وعنده أن يبين "البداوة" من يسكن الجبال والمغاور، ويسمى عمرانهم بـ "عمران الجبال"، كما أن هناك "بداوة" يعيشون في قرى صغيرة، أو مرتحلين يجوبون الصحارى، ويجمع بين هذه الفئات جميعاً حياة بدوية، و "ملك بدوي" و "بناء بدوي" و "صناعة بدوية".

وحياة البداوة عنده درجات أساسها تنوع الإرث الاجتماعي، فالبدو الرحل أكثر بدائية من البدو سكان الجبال والكهوف، وكلاهما أقل حضارة من سكان القرى والمدن الصغيرة. وهكذا الحضارة فهي لا تعني سكن المدن الكبيرة، ولكنها الحياة التي تتميز بالتحضر أي إنتاج واستهلاك بضائع الرفاه، والولوج في مجالات العلم المختلفة والسعي للوصول إلى السلطان السياسي، ولا يعني هذا أن كل مدينة كبيرة هي مدينة متحضرة بالضرورة لأن التحضر لا يتصل بالحجم أو الكم ولكن بالنوع والمستوى، فهناك مدن كبيرة لا تمت إلى التحضر بصلة لأن ساكينها يهتمون بإنتاج واستهلاك الضروريات فقط، وهذا يقودنا إلى القول بأن "تمدن المدينة" يقاس بمدى تقدم إنتاجها ومستوى ما تستهلكه من بضائع الرفاه. يقول ابن خلدون: "ثم إن كل واحد من البدو والحضر متفاوت الأحوال من جنسه: فرب حيٍّ أعظم من حي، وقبيلة أعظم من قبيلة، ومصر أوسع من مصر، ومدينة أكثر عمرانا من مدينة. فقد تبين أن وجود البدو متقدم على وجود المدن والامصار وأصل لها، بما أن وجود المدن والامصار من عوائد الترف والدعة التي هي متأخرة عن عوائد الضرورة المعاشية. والله أعلم" [٤٤].

وتولد البساطة في الحياتين الاقتصادية والاجتماعية للبدو بعض الفضائل الجسدية والاخلاقية. فالبداة أصحاء البدن أقوياء لأنهم يأكلون أبسط أنواع الطعام ويعيشون في الهواء الطلق ويقومون بالجهد العضلي، وعليهم الاعتماد على الذات في كل ذلك. «وأهل البدو أقرب إلى الخير من أهل الحضر» [٤٥]،

وهم أقرب إلى الشجاعة أيضاً. ويوصله ذلك إلى إطلاق حكم خلاصته أن صراحة النسب إنما توجد للمتوحشين في القفر من العرب ومن في معناهم، لأنهم وبسبب من شظف العيش الذي يعانونه لا ينزع أحد لأن ينتسب إليهم أو يقاسمهم حياتهم فيحافظون على صفاء دمائهم وتترسخ العصبية فيما بينهم ولا تختلط انسابهم بمن سواهم [٤٦]. ويشرح بعد ذلك كيف تختلط الانساب ثم يقرر أن الرئاسة تكون في نصابها المخصوص من أهل العصبية، ولا تكون في غير نسبهم وعنده أن هدف العصبية هو الوصول إلى الملك. وبعد أن يبدي رأيه في أحوال الملك وتقلباته وخصائصه والعلاقة بين المغلوب والغالب يصل إلى القول بأنه إذا استقرت الدولة وتمهدت فقد تستغني عن العصبية . ولعل الجديد الذي يقدمة في هذا المجال أمران: أولهما، قوله «وفي أن الدعوة الدينية تزيد الدولة في أصلها قوة على قوة العصبية التي كانت لها من عددها» [٤٧]. وثانيهما، قوله أن: «العلماء من بين البشر أبعد عن السياسة ومذاهبها» [٤٨]. أما عن أن الدعوة الدينية تزيد الدولة قوة على قوة العصبية التي كانت لها من عددها، فالسبب عنده أن الصبغة الدينية تذهب بالتنافس والتحاسد الذي في أهل العصبية، ويحل محل التنافس بالعصبية، التنافس في خدمة الهدف والمثل الأعلى وتحقيق ما أمر الله أن يحقق، ويضرب على ذلك مثلاً حروب المسلمين الأولى ضد فارس وبيزنطة، والفرق في العدد والعدة الذي كان لصالح الكفار، وانتصار المسلمين بما حملوه من إيمان بالمثل الأعلى الجديد رغم قلة عددهم ونقص عدتهم.

أما عن بعد العلماء عن السياسة ومذاهبها [٤٨]، فيعلله بقوله إن العلماء معتادين النظر «الفكري والغوص على المعاني وانتزاعها من المحسوسات وتجريدها في الذهن أموراً كلية عامة ليحكم عليها بأمر العموم لا بخصوص مادة ولا شخص ولا جيل ولا أمة ولا صنف من الناس ...»، ولا شك أن هذا الرأي الخلدوني الذي يفصل العلماء عن السياسة ومناهجها أمر محير لأنه لا يشرح ماهية العلم الذي يقصده أو نوعيته مما يجعله بعيداً عن السياسة. ثم هل ان المقصود بالابتعاد عن الممارسة النظرية أو الممارسة العملية؟! ويبدو أن ابن خلدون، ومن خلال قراءة النص، إنما قصد العلماء البعيدين عن ممارسة الحياة، وإنما المهتمين بالتنظير فحسب، أو من يمكن تسميتهم بممثلي النزعات الفلسفية المثالية. ويمكن الاستدلال على صحة هذا الرأي من قوله «وإنما يتفرع ما في الخارج عما في الذهن من ذلك كالاحكام الشرعية فإنها فروع عما في المحفوظ من أدلة الكتاب والسنة، فتطلب مطابقة ما في صحتها مطابقة لما في الخارج، فهم متعددون في سائر أنظارهم الأمور الذهنية والأنظار الفكرية، لا يعرفون سواها. والسياسة يحتاج صاحبها إلى مراعاة ما في الخارج وما يلحقها من الأحوال ويتبعها فإنها خفية» [٤٩]، ويبدو أن مبرر هذا الموقف أن ابن خلدون، ومن موقعه كممارس للسياسة فيما سلف من حياته، وجد أن العلم النظري يظل في نطاق التنظير المجرد، وأن الممارسة السياسية تقتضي معايشة الأحداث والرؤية الواقعية. وابن خلدون، كما يمكن أن نقرأه وأن نختم به، من المؤمنين بالدولة وبمؤسساتها السياسية. فهي المسؤولة عن التقدم والتحضر،

والدولة القوية هي الدولة التي تبنى وتشيد وتشد أزر المواطن وتحميه وتؤمن له الرفاه وتدفع بالعلم والعلوم وجميع مجالات العطاء إلى الازدهار. والحضارة المزدهرة هي النتيجة الحتمية للدولة القوية. ويمكن القول إن دراسة ابن خلدون للعمران الحضاري هي دراسة للدولة المتحضرة وتمعن في النظر في الأحوال التي أدت بالدولة للازدهار أو الانهيار. وتتمركز نظريته كما هو معروف حول مراحل الدولة من مولدها حتى شبابها وفجر قوتها، إلى أن تؤول إلى شيخوخة وضعف يوديان بها إلى السقوط، مما لا مجال لشرحه، فهو من المعروف والمدروس.

ولست أريد لهذه الدراسة، التي لا تعرض إلا قليلاً من الجديد، أن تلج شاطئاً آخر من شطآن "المقدمة"، لأن السابقين من عرب وغير عرب قالوا الكثير. وربما عدت إلى ابن خلدون في دراسة أشمل لأن ما عنده يستحق وقفات أخرى فأفكاره وآراؤه لم تحظ بما تستحق من اهتمام..

الهوامش

١- من أجل تاريخ أسرة ابن خلدون، انظر: ابن الخطيب عند المَقَّري في نفح الطيب، ج٤، ص٦، تاريخ ابن خلدون، ط. علال الفاسي وعبد العزيز بن إدريس، بجزأين، القاهرة، ١٣٥٥هـ/١٩٣٦م، ج١، ص١٦-١٧، وط. بولاق (١٢٨٤هـ/١٨٦٧م)، ٧ أجزاء، ج٤، ص١٣٥-١٣٦. وكان عمر تلميذ الفيلسوف والفلكي، المجريطي. انظر: ابن حزم، الجمهرة، ص٤٢٠، ابن أبي أصيبعة، عيون، ج٢، ص٤١، القفطي، تاريخ، ص٢٤٣.

٢- التعريف بابن خلدون ورحلته غرباً وشرقا. ط، محمد بن تاويت الطنجي، ص٩-١١.

٣- المصدر السابق، ص٢٧، ٣٧، ٤٠.

٤- المصدر السابق، ص١٥ وما بعدها، ٤٤ وما بعدها. وقد لحق ابن خلدون بهؤلاء العلماء عندما عادوا إلى فاس.

٥- المصدر السابق، ص١٥ وما يليها. وانظر أيضاً: مقدمة ابن خلدون، ط. كاترمير، باريس ١٨٥٨، ج٣، ص٢٧٨ وما بعدها، ٢٩٦، ٣٤٨ وما بعدها، ٣٥٨-٣٥٩. وفي المقري، نفح الطيب، ط. القاهرة ١٣٠٢-١٣٠٥هـ، ج٤، ص٦-٧، ذكر حسن واشادة بأسلوب ابن خلدون في المراسلات الديوانية يقدمه صديقه الأديب الشهير لسان الدين بن الخطيب.

٦- انظر: المقدمة، ج٣، ص٨-٩، ٢٥، ٣٨. وانظر أيضاً:

Schacht, J., The Origins of Muhammadan Juries Prudence, ed. Oxford 1950, p. 22FF.

٧- بروكلمان، ج١، ٥٠٦ وما بعدها. وانظر أيضاً: المقدمة، ج٣، ص٨ وما بعدها ٤١-٤٣، ولعل أشهر طلاب ورواد المدرسة الفكرية الدينية في المغرب في هذه الفترة هم: ابن زيتون وحسكوني ومشدّالي. وقد سافروا جميعاً إلى المشرق ودرسوا على أيدي علماء آمنوا بأفكار المدرسة العراقية وفكر الرازي بخاصة. انظر: المقدمة، ج٢، ص٣٧٨ وما بعدها، وكتاب التعريف بابن خلدون، ص٢١، الهامش٣، وص٢٨، وابن حجر، الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة (٤ أجزاء، ط. حيدر آباد ١٣٤٨هـ-١٣٥٠هـ)، ج٤، ص١٨١-١٨٣.

٨- بروكلمان، ج١، ص١٩٧.

٩- انظر: وصف ابن خلدون لـ "محصول" الرازي في المقدمة، ٣، ٢٢.

١٠- انظر: ابن حجر، الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة، ٤ مجلدات، حيدر آباد ١٣٤٨هـ/١٩٢٩م، مج٣، ص٢٨٨-٢٨٩.

١١- التعريف بابن خلدون، ص٣٤-٣٥، وقارن به ما جاء، في المقدمة، ج٢، ص١٧٣-١٧٤.

١٢- بروكلمان، ج٢، ص٢٢٥، ابن حجر، الدرر، ج٣، ص٢٨٩.

١٣- التعريف بابن خلدون، ص٢١-٢٢، ٥٥، ٣٧١. وانظر أيضاً: ابن القاضي، درة الجمال في غُرّة أسماء الرجال، ط. علوش، الرباط ١٩٣٤م، ج٥، ص٢٨٣، ٢٩١ حيث نقرأ أن الأبلي في هذه الفترة كان قاضي تونس، ويطلق عليه لقب: الفقيه.

١٤- انظر: Ibn Khaldun's Philosophy of History, Muhsin Mahdi, Chicago, 1971, p.35.

١٥- التعريف بابن خلدون، ص٥٩، ٦٢، وانظر أيضاً: نفح الطيب، ج٤، ص٣-٤.

١٦- التعريف بابن خلدون، ص٥٨-٦٦.

١٧، ١٨- هو محمد بن يحيى ابو ركزيا، انظر، التعريف بابن خلدون، ص٦٦. وانظر أيضاً: المَقَّري، نفح الطيب، ج٤، ص٦ وما بعدها.
علاقة ابن خلدون مع أبي عبدالله علاقة مشوشة ولا نجد في المصادر والمظان ما يوضح طبيعتها بشكل قاطع ومدى تورطه معه في مؤامرته ضد أبي عنان. ولكنه، وحين آل الأمر إليه سلمه منصباً رفيعاً في بجاية. انظر، التعريف بابن خلدون، ص٦٦-٦٧، ٩١، ٩٤-٩٩ ... الخ.

١٩- هو عمرو بن عبدالله، التعريف بابن خلدون، ص٧٧. وانظر أيضاً: كتاب الدول الإسلامية بالمغرب، ط. البارون دي سلان، الجزائر ١٨٤٧-١٨٥١، ج٢، ص٤٦٣-٤٧٠.

٢٠- سجن ابن خلدون من نهاية شهر صفر سنة٧٥٨هـ حتى نهاية شهر ذي الحجة عام ٧٥٩هـ، ولا نجد في مصادرنا معلومات توضح لنا الأسباب الحقيقية التي أدت إلى سجنه، ولكن يبدو أن ابن خلدون كان قليل الحذر في تعامله مع أمور السياسة.

٢١- انظر، ابن الأحمر، روضة النسرين، ط. بوعلي Bouali ومارسيه Marcais، باريس ١٩١٧، ص٢٧.

٢٢- التعريف بابن خلدون، ص٤٣، ٧٠، ٧٧.

٢٣- المصدر السابق، ص٧٧-٧٩.

٢٤- التعريف بابن خلدون، ص٧٩ وما بعدها. وانظر أيضاً: المقّري، نفح، ج٤ .

٢٥- المصدر السابق، ص٨٥، ٣٧١.

٢٦- المصدر السابق، ص٨٤-٨٥، والمقّري، نفح، ج٤، ص٨-٩.

٢٧- التعريف بابن خلدون، ص٩١، ٩٧.

٢٨- المصدر السابق، ص٩١-٩٣.

٢٩- المصدر السابق، ص٩٩-١٠٠.

٣٠- المصدر السابق، ص١٠٢-١٠٣.

٣١- المصدر السابق، ص١٠٣، ١٣٤، ١٣٥ ... الخ.

٣٢- من أجل هذا الموضوع، انظر: التعريف، ص١٠٣، ١٣٠، ١٣١-١٣٤. وانظر أيضاً:
G. Marcais, Les Arabes en Berberie du XI au XIV siecle, Constantine-Paris 1913, pp. 309-310, 312, 337-338, 351.... .

٣٣- انظر: المقدمة I، ٦-٧، يقول ابن خلدون: «ورتبته على مقدمة وثلاثة كتب: المقدمة في فضل علم التاريخ وتحقيق مذاهبه، والالماع بمغالط المؤرخين. الكتاب الأول: في العمران، وذكر ما يعرض فيه من العوارض الذاتية من الملك والسلطان والكسب والمعاش والصنائع والعلوم وما لذلك من العلل والأسباب. الكتاب الثاني: في أخبار العرب وأجيالهم ودولهم منذ مبدأ الخليقة إلى هذا العهد. وفيه من الالماع ببعض من عاصرهم من الأمم والمشاهير ودولهم مثل النبط والسريانيين والفرس وبني إسرائيل والقبط واليونان والروم والترك والافرنجة. الكتاب الثالث: في أخبار البربر ومواليهم من زناتة وذكر أوليتهم وأجيالهم وما كان بديار المغرب خاصة من الملك والدول، وثم كانت الرحلة إلى المشرق لاحياء أنواره وقضاء الفرض والسنة في مطافه ومزاره ... فزدت بعض ما نقص من أخبار ملوك العجم بتلك الديار ودول الترك فيما ملكوه من الأقطار ... سالكا سبيل الاختصار والتلخيص... ».

٣٤- كتاب الدول الإسلامية بالمغرب، ج١، ص٥٨٨-٥٨٩، ٥٩٠-٥٩٢.

٣٥- التعريف بابن خلدون، ص٢٤٦-٢٤٨.

٣٦- انظر: المصدر السابق، ص٢٤٦-٢٤٨، ٢٥١-٢٥٦، ٢٨١-٢٨٤.

٣٧- انظر: ابن تغري بردي، النجوم الزاهرة، ط. دار الكتب، نسخة مصورة، ج١٢، ص٢١٦ وما بعدها.

٣٨- انظر: ابن خلدون، ج٥، ص٤٣٦، ٤٤٤.

٣٩- التعريف بابن خلدون، ص٣٦٨، ٣٨١.

٤٠- كابن عربشاه صاحب العجائب، وحاجي خليفة في كشف الظنون.

٤١- انظر التعريف بابن خلدون، ص٢٧٠، ٢٧٤.

٤٢- انظر: ابن تغري بردي، النجوم، ج١٣، ص١٥٥-١٥٦، ت محمد شلتوت، القاهرة ١٩٧٠.

٤٣- من أجل ما يرد في المقدمة من حديث عن موضوع العمران البدوي والعمران الحضري، انظر: المقدمة، ط. دار البيان، ص١٢٠ وما بعدها، وسنستخدم هذه الطبعة من المقدمة فيما يلي من إشارات.

٤٤- المصدر السابق، ص١٢٢.

٤٥- المصدر السابق، ص١٢٣، ١٢٥.

٤٦- انظر: المصدر السابق، ص١٢٩ وما بعدها.

٤٧- المصدر السابق، ص١٥٨.

٤٨- انظر: المصدر السابق، ص٥٤٢ وما بعدها.

٤٩- المصدر السابق، ص٥٤٢.

«قراءة في كتاب مسالك الأبصار في ممالك الامصار»
لابن فضل الله العمري

أ. د. نوري حمودي القيسي
كلية الآداب/جامعة بغداد

تجمع كتب التراجم على أن أحمد بن يحيى بن فضل الله القرشي العدوي العمري، إمام بين أهل الأدب، وفضله واضح بين رجالات الزمان كتابة وترسلا، يتوقد ذكاء وفطنة ويتلهب، ويتحدر سيله ذاكرةً وحفظاً ويتصبب، ويقطر كلامه فصاحة وبلاغة، وتندى عبارته انسجاماً وصياغة، ولا ترى ان بينه وبين القاضي الفاضل من جاء مثله، وقد رزقه الله أربعة أشياء لم تجتمع في غيره هي الحافظة والذاكرة وحسن القريحة في النظم والنثر، وأضاف الله تعالى له حسن الذوق الذي هو العمدة في كل فن، وهو أحد الأدباء الكملة ممن يقومون بالأدب علماً وعملاً في النظم والنثر ومعرفة بتراجم أهل عصره ومن تقدمهم على اختلاف طبقات الناس، وبخطوط الأفاضل وأشياخ الكتابة وجوّد فن الانشاء وبرع في معرفة الاسطرلاب، وحل التقويم وصور الكواكب، واذن له في الافتاء على مذهب الأمام الشافعي، وبهذا عد من أكمل الكملة.. [1]. كانت ولادته بدمشق في ثالث شوال سنة سبعمائة. قرأ العربية وتفقه وقرأ الاحكام والعروض وجملة من المعاني والبيان وجملة من دواوين العرب والأصول على شيوخ عصره واعيان العلماء وسمع بدمشق والحجاز ومصر والاسكندريه وبلاد الشام. وأجاز له جماعة وكثيراً ما يروى في كتابه «مسالك الابصار» عن شيوخه الذين أخذ منهم وسمع عنهم، باشر كتابة السر بمصر نيابة عن والده، ثم فاجأ السلطان بكلام غليظ، فانه كان قوي النفس فأبعده السلطان وصادره وسجنه بالقلعة [2]. وتجمع المصادر على أنه ترك حصيلة من التآليف، وكان أجل اثاره «مسالك الابصار في ممالك الامصار» الذي طبع جزء من المجلد الأول منه سنة ١٩٢٤م واخرجته دار الكتب المصرية بتحقيق الأستاذ أحمد زكي باشا. وقد أشاد بذكره من ترجموا لصاحبه فقال ابن شاكر الكتبي [3]. "وهو كتاب حافل ما اعلم أن لأحد مثله". وقال عنه صاحب شذرات الذهب: [4] "وصنف كتاب «مسالك الابصار في ممالك الامصار» في سبعة وعشرين مجلداً وهو كتاب جليل ما صنف مثله".

ترك لنا العمري تراثاً حافلاً ينم عن غزارة مادته ورفيع مواهبه، وأجل اعماله مسالك الأبصار والدعوة المستجابة مجلد، وصبابة المشتاق ديوان كامل في المدائح النبوية مجلد، وسفرة السفرة، ودمعة الباكي، ويقظة الساهر، ونفحة الروض، وكلها من كتب الأدب والبيان وكتاب فواضل السمر في فضائل آل

عمر، أربع مجلدات، وكتاب الشتويات، وهو رسائل في الشتاء. والنبذة الكافية في معرفة الكتابة والقافية، وكتاب التعريف بالمصطلح الشريف، وهو مجموعة نماذج من الرسائل الملوكية والأميرية، وطائفة كبيرة من القصائد والاراجيز والمقطعات والدوبيب والموشح والبليق والزجل والموشحات، وانشأ كثيراً من التقاليد والمناشير والتواقيع ومكاتبات الملوك وغير ذلك. وله مختصر قلائد العقيان، وممالك عباد الصليب، والدائرة بين مكة والبلاد.

شغل ابن فضل الله العمري مناصب عامة وهامة، ولم تفارقه رحلة البحث والدرس وعنايته بما وهبه الله من رغبة في دراسة الجغرافية والتاريخ وأحوال الأدب وتواريخ الامم واحوالها وعجائبها وحياة الناس واخبار الرجال وطبقاتهم. وقال عنه صاحب الوافي بالوفيات [٤] "ولم ار من يعرف تواريخ ملوك المغول من لدن جنكيز خان وهلم جرا معرفته وكذلك ملوك الهند والاترك، وأما معرفة الممالك والمسالك وخطوط الاقاليم ومواقع البلدان وخواصها فانه فيها إمام". وقد اتسعت مصادر معرفته وهو يقرن بين الدراسة النظرية والعملية ويشد الرحال إلى الممالك الإسلامية. وقد اشار في كتابه المسالك والممالك إلى ذلك واستعان في تعرف أحوال الأمم والممالك التي لم تتح له زيارتها بأقوال العارفين والثقاة من أهلها، أو ممن زاروها أو درسوا أحوالها أو كتبوا عنها أو نقلوا اخبارها حتى اجتمعت له مادة غزيرة دقيقة وقف فيها على أحوال الناس وطبائعهم ومعتقداتهم وعجائبهم وأحوالهم المعاشية. وقدم لنا مجموعة من قوائم أسعار المواد المعاشية والأوزان المستعملة والمكاييل التي كانوا يتعاملون بها وقيم العملة بالدينار والدرهم والقراريط والحبات والفلوس. وكثيراً ما كان يغرق بالحدث التاريخي فينساق وراء الخبر مفصلاً وخاصة إذا عرض لمعركة أو ذكر أعجوبة أو عرض لأسطورة وخاصة عند الأمم الغريبة والبعيدة.. وقد افاض معاصروه من النقاد بجودته واجادته بجواهر الكلام وتألق الانشاء بالعبارات البليغة وفصاحة البلاغة والنظر إلى غيب المعاني والظفر بالدر حتى استوت بديهته وارتجاله، وتأخر عن فروسيته في هذا الفن رجاله.. ولم تصدر هذه الأحكام إلا من نقاد عرفوا مضامين الكتابة، وخبروا فرسان البلاغة، وأرخوا لمن عرفت نباهته وشرفت عبارته وحسنت صياغته.

يعد كتاب المسالك والممالك من الموسوعات التي ظهرت في القرن الثامن الهجري لما ضمه من موضوعات، وجمع فيه من علوم بعد أن تجاوز فيه التاريخ والجغرافية والأدب إلى موضوعات أخرى كالموسيقى والأديان والفلسفة واللغة والشعر. وقد اعتبره الأستاذ الجليل الدكتور فؤاد سزكين متسامحاً في استعمال تعبير الجغرافية التاريخية التي سلك بها طريق أسلافه في تاليف كتب المسالك والممالك مع تشبهه بالمسعودي أكثر منه بأصحاب تلك المدرسة التي تسمى بالمدرسة الكلاسيكية للجغرافية الإسلامية.

لقد قدم الدكتور سزكين الكتاب بمقدمة علمية عرض فيها لمجلدات المخطوطات في العالم وتفرقها في المكتبات، ولكنه التزم بتقسيم الكتاب إلى سبع وعشرين مجلداً، وهو ما ذكرته التراجم القديمة في اعداد هذا السفر الخالد، وكانت متابعة دقيقة تؤكد الجهد الكبير الذي بذله، وتحديد ما بقى من المجلدات المتفرقة، وهو جهد يحمد وعمل يشكر عليه لاحياء هذا الكتاب وعشرات المخطوطات التي اغنت التراث العربي والاسلامي بإضافات تعجز عن تقديمها مؤسسات كبيرة ومراكز بحث مجتمعة، ووقف على ما نشر من الكتاب فكان الجزء الأول الذي يضم قسماً من السفر الأول والقسم الخاص بمملكة اليمن وممالك مصر والشام والحجاز واليمن وقبائل العرب في القرنين السادس والسابع الهجريين ودولة المماليك.

وقد وجدت من المناسب أن أعرض الكتاب بأسفاره السبعة والعشرين عارضاً ما ذكره في كل سفر ليقف الباحثون على هذا الكتاب الجليل الذي قدم من الفنون ما يغني وحفظ من النصوص الضائعة ما يرفد الدراسات.

لقد انتهى إلينا من أعمال العمري كتاب مسالك الابصار وهو أهم اثارة واضخمها. شرع في تأليفه أيام التحاقه بخدمة الملك الناصر وأنجزه قبل سنة ٧٤١هـ قبل وفاة الناصر. وتبدو من الزيادات التي ألحقها أنه واصل رواية الحوادث إلى سنة ٧٤٣هـ، ومن المؤكد أنه أراد أن ينحو نحو سابقيه في كتب البلدان أو كتب الموسوعات إلا انه اضاف التاريخ والأدب والسكان وهو يقسم الكتاب إلى قسمين كبيرين الأول في الأرض، والثاني في سكان الأرض، ويمثل القسم الأول من الكتاب في ذكر الأرض وما اشتملت عليه براً وبحراً، وهو نوعان: النوع الأول في ذكر المسالك وفيه أبواب في مقدار الأرض وحالها، وفيه فصول عن كيفية الأرض ومقدارها واسمائها وصفاتها واسماء التراب وصفاته والغبار وصفاته والرمال وصفاتها وأحوال الأرض. ويقف فيه عند ذكر الجبال والأنهار المعروفة والبحيرات المشهورة، ثم يتحدث عن الآثار البينة في أقطار الأرض، ويبدأ بذكر المساجد وأول ما يذكر الكعبة (بيت الحرام) والمسجد الحرام (المحيط بالكعبة) والمسجد النبوي والمسجد الاقصى وقبور الانبياء والمقامات ثم يتحدث عن الديارات والخانات المشهورة، ثم يقدم صورة لوح الرسم (خريطة العالم المأمونية)، وهي النسخة الوحيدة المحفوظة. وفي الباب الثاني يتحدث عن الاقاليم السبعة وفيه ثلاثة فصول في تقسيمها وما وقع في الأقاليم من المدن والجزائر العامرة وتصويرها باشكالها وهو يجمع في هذه الفصول بين طريقة المعجم التي تعرض لشرح المفردة كما هو الحال في اسماء التراب أو الرمال، أو بين طريقة البلدانيات من حيث التقاسيم والأوقات. وهو في كل هذه الابواب والفصول يعتمد المصادر الاساسية التي يأخذ منها أخباره، فإذا تحدث عن القصور وقف عند المشهور منها، ووقف وقفة طويلة عند الديارات، فذكر أكثر من ثمانين ديراً وما جاء من اخبار بشأن كل دير،

وما قيل فيها من شعر، واعتمد في اخبار بعضها على كتب الديارات لابي الفرج، وللخالدي، وللشابشتي، وميز بينها وبين الحانات فيذكر عشرين حانة. وبانتهاء هذه الحانات ينتهي الجزء الأول الذي نشره المرحوم احمد زكي باشا وبه تم الفصل السادس وهو آخر فصول الباب الأول من القسم الأول،وكما قسمه المؤلف. والباب الثاني يبدأ بذكر الاقاليم السبعة وفيه ثلاثة فصول ويبدأ الفصل الأول في تقسيمها ويعتمد فيه على تقويم البلدان للملك المؤيد عماد الدين ابي الفدا اسماعيل صاحب حماة، وشارح رسالة حي بن يقظان. وبينَّ في الفصل الثاني ما وقع في الاقاليم من المدن والجزائر العامرة براً وبحراً وتصويرها بأشكالها وينقل عن الشريف من كتابه «نزهة المشتاق في اختراق الآفاق" في مواضع كثيرة من هذا الفصل. وينقل عن ابن البيطار، وتكاد تكون معظم المادة منقولة عن الشريف.

ومن خصائصه أنه حين يذكر مدينة يتحدث عن سكانها وأوصافهم وأحوالهم وأشكالهم وما يأكلون من طعام وما يشربون وأوصاف حيواناتهم، ويذكر (التنين) وما جرى فيها من قصص غريبة. وينقل من كتاب أشكال الأرض. وينهي السفر الأول من مسالك الأمصار بتمام الإقليم الثالث، ويبدأ السفر الثاني بالإقليم الرابع. والمؤلف يواصل نقل النصوص من كتاب الشريف، ولم يعدم من ذكر المقاطع الشعرية حين يأتي ذكر لموقع أو إشادة بشخص أو مدح لمدينه. وفيه أشعار كثيرة لشعراء اندلسيين، ويتم الأقليم الرابع براً وبحراً وحين ينقل عن ابن حوقل يقول: قال الحوقلي، وحين يذكر الادريسي يقول: قال الشريف، وأحياناً يقول: قال الادريسي ويقف عند مشاهير الممالك فيذكر فرنسيس ويفيض في أحاديثه عن الفرنجة.

ثم يذكر الفصل الثالث في أحوال النهار إلى كل أقليم، وهنا ينقل عن الشيخ شهاب الدين العراقي صاحب كتاب اليواقيت، وينقل احياناً نقلاً مباشراً فينقل عن شجاع الدين عبد الرحمن الخوارزمي (الترجمان)، والبكري. ثم الباب الثالث في البحار وما يتعلق بها، وهنا يعتمد الآيات القرآنية والأحاديث النبوية، ويستدرك على الادريسي في بعض معلوماته، ويخصص باباً للحديث عن البحر العربي، ثم يتحدث في الفصل الثاني عن الرياح الأربع ويذكر انه سمع من فريد هذا الشأن هو الشيخ الاجل الأستاذ أبو محمد عبدالله بن ابي نعيم الانصاري القرطبي، فطلبه واجتمع به وهو ممن خلع جلابيب شبابه في ركوب البحر الشامي واذهب صدر عمره في التجول في أقطاره والتحول في أسفاره، فقطعه شرقاً وغرباً وجنوباً وشمالاً حتى احاط علماً بأحواله، ثم يرسم دوائر الرياح الأربع وهي أربع دوائر. وعن البحر الرومي يروي عن الشيخ الخطيب بهاء الدين ابن سلامة. ويعقب بعد ذلك بالفصل الثالث في ذكر نبذة من العجائب براً وبحراً فيروي عن الشريف على الكربلائي ويستمر في رواية أخبار سمعها عن أشخاص يذكر أسماءهم رأوا أو سمعوا. وهي أخبار عجيبة وغريبة ويكاد العقل لا يصدقها لأنها خارجة عن المعقول.

وفي الباب الرابع يذكر القبلة والأدلة عليها، وفيه فصول الأول منها في أقوال الفقهاء وهو ما يحتاج إليه الظاعن والمقيم، والثاني بدليل النجوم، والثالث بدليل الرياح، والرابع بدليل الجبال، والخامس بدليل الانهار والسادس في قبلة كل أرض، ثم يرسم صورة الكعبة ويعقبها صورة الافلاك بما فيها من العناصر الأربعة مصورة بالمنازل المقسومة على البروج، وصور الكواكب السبعة السيارة وبعدها يذكر الكسوف والخسوف وفيه وجوه الأول في معرفة الاستقبالات التي يمكن فيها الخسوف، ثم يذكر مكان الكسوفات الشمسية وفي هذه الفصول يذكر حسابات دقيقة وهنا ينقل عن التباني والخازني (أبو الفتح عبد الرحمن الفلكي والرياضي) وابن شكر، وفي الباب الخامس في الطرق وفيه فصلان الأول في تعاريج الطرق.

وينقل عن ابن سعيد في كتاب المغرب والثاني في سواء الطريق ويبدأ بالدائرة الأولى بين مكة والبلاد والدائرة الثانية وقطبها دلي والدائرة الثالثة ما بين قبة ارين ونهايات المعمور، ويختم السفر الثاني بما يتعلق بطريق الركب اليماني، وبتمام هذا الفصل يتم الباب الخامس من النوع الأول من القسم الأول من الكتاب.

ويضم السفر الثالث النوع الثاني في ذكر الممالك وهو أربعة عشر باباً. ويبدأ النوع الثاني في ذكر ممالك الاسلام. ويبدأ الحديث عن الهند وينقل أخباراً عجيبة وأحداثاً غريبة يوثقها بأسماء الذين سمع عنهم أو نقل منهم أو أخذ من كتبهم وهي نقول نافعة وأخبار جامعة. وفي الفصل الثالث تحدث عن النورانيين، وينقل عن صاحب كتاب صفة أشكال الأرض ومقدار ما وراء النهر نقولا كثيرة وعن كتاب آخر سماه مؤلفه تفضيل الرحلة ألفه لبدر الدين لؤلؤ ويبدو أنه يعتمد في كل موضوع على الكتب المتخصصة حيث ينقل منها معظم المادة المتعلقة بذلك الكتاب. وفي حديثه عن بغداد ينقل أخبارها مباشرة عن الفاضل نظام الدين ابي الفضايل يحيى بن الحكيم أو عن قاضي القضاة أبي محمد الحسن الغوري أو عن شيخه شمس الدين أبي الثناء محمود الاصفهاني، وينعته بنعوت مبالغة مثل الامام العلامة وفريد العصر أو فريد الدهر، وحين يتحدث عن مصر يذكر أوزان الدراهم وقيمها والمكاييل وأوزانها وفروعاتها والزهور والرياض والحيوانات والاسعار السائدة، وهناك قوائم دقيقة لأسعار المواد الغذائية والمباني ومواد البناء والمارستانات وما فيها من تنوع الاطباء وأهل الكحل والجراحة وأرزاق الجند وذوي الأقلام والقضاة والعلماء. ويتحدث عن أرباب الوظائف وينقل عن التيفاشي في كتابه سرور النفس بمدارك الحواس الخمس (٣/٢٢٥)، ويخص القاهرة بجزء من هذا الحديث ٣/٢٣٩ وينقل عن احمد بن مطرف في كتابه الترتيب ٣/٢٤٤. واذا ذكر مملكة الشام اعتمد ابن عساكر ٣/٢٥٢، وينقل عن البلاذري ٣/٢٦٥ فيذكر دمشق وبعلبك وحمص وحماة وحلب وطرابلس وصفد والقدس الشريف والكرك وغزة.

ويذكر في الباب السابع مملكة اليمن وعن اخبارها يأخذ عن الحكيم بن البرهان ٨/٤ ثم يتحدث عن الحبشة والسودان ومالي وغانة، ووقف وقفات طويلة عند حيواناتها وكيف يجلس سلطانها. وينقل هذه الأخبار رواية عن الشيخ الثقة الثبت أبو عثمان سعيد الدكالي وهو ممن سكن مدينة (بيتي) خمساً وثلاثين سنة وعن أبي عبدالله بن الصائغ، ثم يعطف على جبال البربر ويتحدث عن أفريقيا، وليس المقصود بها القارة، وأخذ عن الشيخ العلامة ركن الدين أبي عبدالله محمد بن القويع القرشي التونسي، فيذكر تعاملها بالدراهم التي تشير إلى أنها نوعان احدهما يسمى القيم والآخر الجديد ووزنها واحد، ولكن النقد الجديد خالص والنقد القديم مغشوش بالنحاس، ثم يذكر الأوزان والمكاييل والمحاصيل والحبوب. وينقل عن ابن وحشية في كتابه الفلاحة النبطية في حديثه عن الفواكه وينقل عن ابي عبيد البكري في تحديد مساحاتها، ويفصل في موكب صلاة العيدين وينقل عن ابن سعيد في كتابه المغرب، وينقل اخباراً عن الزواوي والسلاجي ولا يكاد يمر بمملكة من هذه المالك إلا وقف عند اسعارها وأوزانها وقيم دنانيرها ودراهمها مقارناً ذلك بالدرهم المصري أو الشامي. ويكثر النقل عن ابن سعيد في حديث القصور في بعض الممالك، وهو يعتمد في الأطوال والمساحات على العقيلي كما ينقل عن ابن ظافر في كتابه المترجم بسياسة الملوك.

وينقل عن الفتح صاحب قلائد العقيان ٩٢/٤، واذا ذكر شاعراً استشهد له. وفي أخبار الاندلس ينقل عن عبدالله بن السديد ١٠٨/٤ وبانتهاء اخبار الاندلس ينتهي الجزء الثاني. ويبدأ الجزء الثالث بالباب الخامس عشر في ذكر العرب الموجودين في زمانه واماكنهم، واعتمد في أكثر الاخبار على ما ذكره الأمير الثقة بدر الدين أبو المحاسن ١١٤/٤ يوسف بن ابي المعالي بن زماح المعروف بابن سيف الدولة الحمداني، وما حدثه به الشيخ الدليل النسابة محمود بن غنام من اصحاب قناة بن حارث، وهو من ذوي الثقة والعلم بقبائل العرب وانسابها وبلادها ١١٢/٤.. وفيه فوائد جليلة واخبار نافعة ونقولٌ لها أهميتها في معرفة القبائل وخاصة انحدارها من الأصول التي عاشت في الجزيرة والعراق والشام.

ويتحدث في الجزء الخامس عن القسم الثاني من الكتاب والمخصص لسكان الأرض وطوائف الأمم، وينقل في هذا الفصل عن ابن سعيد ٢٤/٧ ويرد عليه أحيانا ٢٧/٥، ٣٢، ٤١، ٤٤، ٤٦، ٤٧، ٥٥، ٦٧ وينقل عن الأزرقي في كتابه عن مكة ٤٨/٥.

ثم يبدأ بأعلام القراء فيترجم لأبي بن كعب وابي عبد الرحمن السلمي مقرئي الكوفة، ومجاهد بن جبر، وعبدالله بن عامر، وعبدالله بن كثير، ويزيد بن القعقاع، وعاصم بن ابي النجود، وحمزة بن حبيب، وأبو عمرو بن العلاء، ونافع بن عبد الرحمن، واسماعيل بن عبدالله، وحفص بن سليمان، وعلي بن حمزة

الكسائي، ويحيى بن المبارك، ويعقوب بن اسحاق. ويذكر شخصيات أخرى من القراء، ويصل في تواريخ القراء إلى محمد بن أحمد بن عبد الخالق المصري المتوفى سنة خمس وعشرين وسبعمائة ويذكره تم ذكر القراء ٥/١٠٠، وعقب عليهم بذكر المحدثين ويفتتحهم بالامام العَلَمْ احفظ اهل الأرض أبو هريرة الدوسي اليماني ٥/١٥٠ ومنهم محمد بن مسلم ٥/١٥٣، وقتادة بن دعامة، وشعبة بن الحجاج، وعبد الرحمن ابن مهدي، وأبو داود الطيالسي، ويحيى بن يحيى، ويستمر في ذكرهم وينهي طبقة الحفاظ بعبد المؤمن بن خلف الدمياطي المتوفي سنة خمس وسبعمائة بالقاهرة ٥/٢٤٥، ثم يبدأ بذكر فقهاء المحدثين. ويتم السفر الخامس بفقهاء المحدثين علي بن عبد الكافي السبكي المولود سنة ثلاث وثمانين وستمائة.

ويبدأ السفر السادس بذكر الفقهاء وكان أبو حنيفة أول من ذكره ثم مالك ثم الشافعي ثم ابن حنبل، وينقل في تراجم بعض الفقهاء عن ابن عساكر وابن العديم وكان يتابع اخبار الفقهاء الأحناف والمالكية والشوافع والحنابلة إلى زمانة، ثم يذكر بعدهم مشاهير الفقهاء من الظاهرية الآخذين بالظاهر دون التأويل ٦/٣٠٢ ويترجم لداود الظاهري وابنه ابي بكر محمد بن داود وأعداد أخرى حتى يصل إلى ابن حزم، وينقل بعض ترجمته عن ابن بسام وابن بشكوال والقاضي ابي بكر بن العربي في كتاب القواصم والعواصم ٦/٣٢٥ وعن ابي مروان بن حيان وابن دحية، ويذكر له قصائد شعرية ٦/٣٢٨، ويذكر بعض مكاتباته مع أبي المغيرة، ويذكر أهل القول بالظاهر يتم السفر السادس .

ويتلو ه السفر السابع الذي خصصه لأهل اللغة ويبدأ بالنضر بن شميل، وابي عبيدة، وسعيد بن اوس، والاصمعي، وابي عبيدة القاسم بن سلام، وابن الاعرابي، وغيرهم. ثم يبدأ بالنّحاة وأول من ترجم به أبا الاسود الدؤلي، ومعظم أخبار أهل اللغة والنحاة يرويها عن ابن خلكان. ويترجم لابن المعتز ترجمة طويلة تصل إلى ستين صفحة يفرد جانباً منها لمقطعات شعرية ٧/٢٥٠-٣١٠، ويترجم لعبد القاهر الجرجاني والزمخشري وينتهي الجزء الرابع، بالزكي عبد العظيم بن عبد الواحد بن ظافر العدواني المصري المعروف بابن أبي الاصبع المولود سنة خمس وقيل سنة تسع وثمانين وخمسمائة، وتوفى سنة أربع وعشرين وستمائة.. ويفرد الجزء الخامس من المسالك إلى طوائف الفقراء. ويبدو انه يقصد المتصوفين وابتدأ بأويس القرني، ثم ابي مسلم الخولاني، ومنهم حبيب العجمي، وبشر الحافي، والجنيد، وابي بكر الشبلي، وعدي بن مسافر، وعبد القادر الجيلي، وغيرهم من المتصوفة. ويخصص الجزء التاسع لذكر الفلاسفة فيأتي على ذكر الكندي والسرخسي والفارابي وعدد آخر. ثم يذكر المتكلمين من المغاربة والمصريين، ثم الأطباء من العرب والسريان ابتداء من الدولة العباسية، وطبقات الأطباء ببلاد العجم، وأطباء الهند والشام والمغرب ومصر، وينقل اخبارهم عن ابن ابي اصيبعة، وابي معشر، وابي القاسم، وابن حلجل. ويوقف الجزء العاشر على أهل علم الموسيقى وقد اتى على مشاهير أهل الغناء ممن ذكره أبو الفرج الاصفهاني في كتابه الجامع وفي كتاب

الاماء. وممن ذكره ابن باقيا النحوي البغدادي في كتاب المحدث ثم ذيله بما نظر في الكتب والتقطه منها التقاطالفرايد.

ويذكر مجموعة من أعيان أهل الغناء وأذكياء أصحاب الاعتناء ويبدؤهم بصدقه بن محمد الذي ذكره ابن المستوفي في ترجمة البحراني النحوي، ثم يذكر الحسين بن الحسن الذي قال عنه فريد عصره في صناعة الطرب وعلم الموسيقى، وله فيه مصنف، وسمع منه الكمال ابن الفوطي ٣٠٧/١٠، وذكر عبد المؤمن بن يوسف الاموي الذي بلغ من علم الموسيقى مبلغاً لم يبلغه احد من المتأخرين، وصنف كتابين في علم الموسيقى احدهما الشرقيه باسم الصاحب شرف الدين هارون ... الوزير شمس الدين الجويني، والكتاب الآخر يسمى (الاوار). ومنهم الثوني صاحب الارمال والغناء في ا... كا، ومنهم الدهمان محمد بن علي. وقال عنه: وكان فريداً في توقيع الالحان. ومنهم الكمال التورنزي الذي قال عنه كان متقناً للموسيقى علماً وعملاً مجيداً في صناعة الغناء لا يجارى ولا يبارى. ومنهم بدر الدين محمد الماردیني الذي قال عنه: اتقن علم الموسيقى، وكان مجيداً في الغناء متقناً في سائر الخفيف والثقيل منه، غاية في ضرب الجنك العجمي وتأليف الانغام عليه، ولا يكاد يثبت سامعه لشدة الطرب ٣٣٢/١٠. وذكر الشمس الكوفي ٣٥١/١٠ فقال عنه: إنه كان يأخذ الدف بيده ويحلق به في الهواء، ثم يتلقاه على خمس انامله، وينقر بكل انملة منها على نغم، وبعد ان يحصى عدداً من المغنين يأتي على ذكر الإماء الشواعر. فيذكر عزيزة جارية الحكم بن هشام، وبهجة جارية الحكم، ومهجة جارية الحكم، وفاتن وفاتك ورغد جاريات المغيرة بن الحكم، وسعدى جارية المعتمد بن عباد، وناطقة جارية الزغنواني، وبديع جارية المخلمي، وعيناء جارية بدر أمير الجيوش، ومنهن سرور جارية العزيز، وفتون العادلية، وعجبة مغنية الكامل، والكركية مغنية الظاهر بيبرس.

ويبدأ الجزء الحادي عشر بذكر أعيان الوزراء وطوائف الكتاب والخطباء والشعراء، ويبدأ بالوزراء ثم بالكتاب ويدأ بأبي سلمة الخلال. واعتمد على ما ذكره صاحب كتاب الوزراء والكتاب، وافاض في الحديث عن وزراء المشرق ومن يلحق بهم من مشاهير وزراء الملوك، وأعقب ذلك بوزراء المغرب، وختم الكتاب بوزراء الديار المصرية، وكان يستشهد بالشعراء الذين اصبحوا وزراء أو رافقوهم أو حسبوا عليهم، فكان منصور النمري، ومروان بن ابي حفصة، واشجع السلمي، ومحمد بن عبد الملك الزيات، وسعيد بن حميد، وابن مطروح، وغيرهم. ويغلب على بعضها ما يخص الوزراء وأحياناً يتوسع في الاستشهاد.

ويبدأ الجزء الثاني عشر بكُتاب الانشاء ممن كان في خدمة الخلفاء والملوك في الجانب الشرقي، ويشير إلى انه يذكر بعضهم لاشتهار اسمه، ومنهم من يذكره باستحقاقة، وهم على قسمين قسم اشتهر للإكثار ولا يتعدى طبقة المقبول وقسم منهم أصحاب الغوص، وأكثر ما نجد ذلك في المتأخرين فقد برعوا

في استخراج المعاني وتوليدها.. وقال ان كتابة الانشاء كانت في المشرق في خلافة بني العباس منوطة بالوزراء، وربما انفرد بها رجل، وذكر ابن عبدوس في مواضع من كتابه من ديوان السر وديوان الترسل. وكان في المشرق يسمى كاتب الانشاء لما كثر عددهم سمي رئيسهم رئيس ديوان الانشاء، وبقي يطلق عليه تارة صاحب ديوان الانشاء، وتارة كاتب السر. ويعلق على ذلك فيقول: "وهي إلي أحبّ عندي أنبه وعند الناس ادل". وكان في دول السلاجقة وملوك الشرق يسمى ديوان الطغراوية، وبه سمي مؤيد الدين الطغرائي، والطغراء هي الطرة، وهي التي تكتب فوق البسملة بالقلم الغليظ. وأهل المغرب يسمى رئيس ديوان الانشاء صاحب القلم الأعلى. ويباشر بذكر القسم الأول، ومنهم عبد الحميد، وابن العميد، والصاحب بن عباد، ويفضل ابا اسحاق وان كان منهم وفي طبقته غير بعيد عنهم ولكنه جوال الفكر في الكتاب، ثم يباشر بذكر نماذج من كلامه، ثم يذكر محمد بن ابي محمد بن الفياض، ثم الحريري، وبديع الزمان الهمداني، والطغرائي، والقاضي الفاضل، وغيرهم. ويختم هذا الجزء بهذه النخبة من الكتاب المشارقة.

ويتلوه في السفر الثالث عشر بالكتاب المغاربة ومن قدم منهم إلى مصر، ثم يبدأ بالخطابة ويبدؤهم بأبي الحسن علي بن بسام صاحب الذخيرة، وابي نصر الفتح بن محمد بن خاقان مؤلف قلائد العقيان. وينقل في ترجمة بقية الكتاب عن الفتح وابن بسام. ويسمى ابا الحسن علي بن موسى بن سعيد العماري مكمل كتاب المغرب في حلى المغرب، ثم يتحدث عن الخطابه فيقول: أما الخطابة فبالمشرق منشؤها ومنه منشئها، ويذكر أنه من كان قبل الاسلام فهم عدد لا يمكن احصاؤه. ويشير إلى قول الجاحظ بذلك ٢٣٩/١٣، ويذكر كعب بن لؤي، ثم يعدد عبدالله بن شبرمة وأسقف نجران، واكيدر صاحب دومة الجندل، وقس بن ساعدة وينقل عن الجاحظ في اخبار الخطباء..

ويتبعه بالسفر الرابع عشر مبتدئاً بالشعراء الجاهليين وبحامل لوائهم امرىء القيس، والنابغة الذبياني، وعنترة، وطرفة بن العبد، وزهير بن ابي سلمى، وعلقمة الفحل، وعمرو بن كلثوم، والاعشى، وينقل اخبارهم عن ابن سعيد.. ثم يأتي على قيس بن الخطيم، وحسان بن ثابت، ولبيد بن ربيعة، والنابغة الجعدي، والحطيئة. وفي حديثه عن خفاف بن عمير السلمي يذكر أنه ذكره محمد بن المبارك بن محمد بن ميمون في منتهى الطلب من أشعار العرب ٤٣/١٤، ويبدو أنه اعتمده في عدد كثير من الشعراء. لأنني وجدت القصائد المعتمدة مطابقة لرواية منتهى الطلب، ففي حديثه عن جران العود يذكر ابياتاً وردت في المنتهى لم أجدها في رواية ديوانه صنعة محمد بن حبيب. ولم يأت على ذكر الشعراء حسب طبقاتهم أو حقبهم التاريخية ولكنه كان يأتي بهم خليطاً فهو ينتقل من عصر إلى عصر.. وحين يأتي على الشاعر مسكين بن عامر بن انيف يؤكد وقوفه على مخطوطة منتهى الطلب، فيقول: "وقد وقفت له على كثير لم يحضرني عند الاحتياج إلا ما تضمنه منتهى الطلب وهو القصائد المطولة ومقطعات المذكور خير منها

والذي ارتضيت من مطولاته وفصلت عقوده من مجملاته ما يعرف به غايته ويعلم إلى اين تصل نهاتيه وهو قوله ..". والجزء الذي ينقل منه لم يقع بأيدينا من هذا السفر الخالد، فقد وقفنا على ثلاثة اسفار منه فقط. ولعل القصائد الاخرى التي تذكر لبقية الشعراء هي من الاسفار الضائعة، وفي هذا تكمن اهمية المخطوط في هذا الضرب الأدبي الذي يحقق لنا جانباً من دواوين الشعر المفقودة، وهو لا يقف على مجموع واحد في الاختيار، وانما يختار منها ما يناسبه، فإذا وقف عند المنخل اليشكري اختار له ما تضمنته حماسة ابي تمام ٩٤/١٤، وهذا ما صنعه في اختيار الصلتان العبدي ١٠٤/١٤، ويزيد بن الحكم الثقفي ١٠٦/١٤، والمرار بن منقذ العدوي ١١٥/١٤. ولم يغفل من الشعراء إلا القليل ويفرغ منه سنة خمس وأربعين وسبعمائة بابي العشائر بن حمدان.

والجزء السادس عشر يبدأ بالمتنبي وهو أول جزء يضع لشعرائه فهرساً ويجمع فيه ستة وأربعين شاعراً ينتهي بابن الهبارية ويستغرق شعر المتنبي من الجزء ثلاثا وتسعين صفحة، ويستغرق شعر السري الرفاء أربعين صفحة، وديوان كشاجم عشرين صفحة، والوأواء الدمشقي اثنتي عشرة صفحة، واشعار الخالديين اثنتين وعشرين صفحة، وتمتد اخبار واشعار ابي العلاء المعري اكثر من خمسين صفحة، ويضم السفر السادس عشر ذكر بقية الشعراء في المشرق من الحسن بن احمد بن جكيتا البغدادي إلى عمر بن المظفر الوردي، وخط هذا الجزء يختلف عن بقية خطوط النسخ الاخرى ويتراوح اختياره لأعداد مقطعات الشعراء بحسب شهرتهم وكثرة أشعارهم.

وأول ما يبدأ السفر السابع عشر بشعراء المغرب، وأولهم ابن سعيد الذي قال عنه المتأخر المجيد والمنتصر لجمعهم والمقتصر على تحسين صنعهم من أول المائة الرابعة، وساقهم إلى زمانه في المائة السابعة مرتباً على المئين منظماً لهم نظم العقد الثمين. وأول ما قال إذا ذكرهم ما صورته شعراء المغرب من أول الديار المصرية إلى البحر المحيط والجاهلية وما بعدها إلى المائة الرابعة، عاطلة مما هو من شروط هذا الكتاب، ثم ذكرهم على الترتيب وأدخل مصر في قسم المغرب لسوء حظها العجيب.. وقد زدنا على من ذكر ابن سعيد في عدة الاسماء وفي عدد المختار أضعافاً مضاعفة مما اهلهم.. ثم يقول: ولعل جملة كتاب المغرب تأليف ابن سعيد ومن قبله لا يجيء حجمه معيناً قدر السدس ولا فوائد إلا دون السبع، هذا إلى ما تضمنه كتابنا من علوم جمة وأمور مهمة وتراجم أعيان هم الناس، وسم من شئت منهم، واستطرد في القياس، ويبلغ عدد الشعراء الذين استشهد لهم مائتين وستين شاعراً. وينقل في هذا الجزء عن الحميدي في جذوة المقتبس، وابن سعيد في المرقص، والثعالبي في اليتيمة، وابن رشيق في الانموذج، وعن ابن بسام وابن خلكان والفتح بن خاقان وابي حيان وابي الصفاء الصفدي، ويكاد يفرغ في هذا الجزء ما ضمه كتاب

الانموذج لابن رشيق، وكتاب المرقص لابن بسام.. وبهذا ينتهي السفر السابع عشر بالشعراء المغاربة ممن وقع عليهم الاختيار ممن هو من شرط هذا الكتاب مما وقع إلى المؤلف.

وخصص السفر الثامن عشر لجماعة المصريين ممن ذكر ابن سعيد، ومن نكب عن طريقه وما هو بعيد ومن جاء على ذيل تلك الطبقة واتوا تلويهم جيادهم المستبقة إلى أهل عصر المؤلف الذين هم احياء يرزقون بلغاء ينطقون، كما قال في مقدمة السفر. واكثر اعتماده في هذا السفر على كتاب المرقص لابن سعيد، ولم يبتعد عن النقد الذي كان يأتي عرضاً وهو يذكر بعض الأبيات الشعرية، فإذا ذكر بيتاً لم يرق له علق عليه بقوله: وقد ذكرته وان كان مهلهل النسج نازل الطبقة ١٨/٤.

ويبدو انه كان يعتمد مصدراً واحداً في تسلسل الشعراء حتى اذا تجاوزهم إلى مجموعة اخرى انتقل إلى مصدر آخر ليبدأ بسلسلة من الشعراء الاخرين، وقد تجلت هذه الحقيقة حين ذكر مصدراً واحداً وهو يترجم لعدد كبير من الشعراء ولم يعتمد غيره، ويشير في بعض ملاحظاته إلى ضياع شعر بعض الشعراء حين يقول ومن بقية شعره ١٨/١٣.

ويفرد كعادته لبعض الشعراء المشهورين صفحات طويلة فأفرد لترجمة واشعار ابن سناء الملك خمساً وأربعين صفحة، وأربعاً وعشرين للبهاء زهير، واثنتين وعشرين للنحيمي، وعشرين لابن النبيه، ويختم السفر بترجمة البوصيري.

ثم يبدأ السفر التاسع عشر بالسراج الوراق، وقال عنه وكان هو والجزار فرسي رهان، وقال عنه: فأما نظمه فهو السلوك، ورقمه لم يزل لكبراء الوزراء والملوك، وجمع شعره بنفسه، وجاء يزيد على ألف ورقة من هذه الطبقة وقف عليه ونقل منه، وأفرد من هذا السفر لشعره مائتين وثلاث ورقات، وقال في آخر الجمع وهذا آخر ما وقع عليه الاختيار من شعره. وأما نثره فهو اقل بضاعتيه، وأسهل صناعتيه، ويذكر نموذجين في الوقت الذي يترجم لثلاثة شعراء بصفحة واحدة ١٩/٢٠٩، وينقل اخبار الشعراء عن شيخه ابي حيان، وفي تراجم بقية الشعراء يذكر صلتهم بالسراج الوراق، وما قال في بعض قصائدة عنهم أو فيهم، وله مطارحات مع كثير ممن ترجم لهم في هذا السفر مثل الشهاب الاعزازي، وابن دانيال، ويختم هذا السفر بابن نباته الذي يفرد له مائة واحدى عشرة صفحة لشعره.

ويفتتح الجزء العشرين بذكر ما عُنيَ الاطباء المَهَرَة به، ولا يفوت اسماً عنه تضمنته أقوالهم فيها من المنافع والمضار حسبما أمكنته من المراجعة والاستحضار، واعتمد فيه على الجامع لأبي محمد عبدالله بن

أحمد المعروف بابن البيطار المالقي العشاب إذ كان في ذلك أحد العلماء والجامع لأقوال المحدثين والقدماء.. ونظر فيما ذكره من الحيوان والنبات والمعدن.. واختار فيه المناسب.. ثم يقول: وجعلته مرتباً في كل صنف من الحيوان على اختلافه ثم النبات والمعدن على الحروف ليسهل عليه الوقوف إلا ما ابتدأت به من تقديم الخيل وما بعدها لشرفها، وقد راجعت رأي الحكيم الفاضل أبي الفتح السامري ورأي أوحد اهل المعرفة عثمان العشاب في هذا الترتيب في التخصيص والاشتراك.. ثم ذكر الدواب الذي قال إنها أحسن البهائم صورة واكثرها نفعاً.. ويبدأ بذكر الفرس وقال أما الخيل فهو أحسن الحيوانات بعد الانسان صورة وأشد الدواب عدواً وذكاء، وله خصال محموده وأخلاق مرضية من ذلك حسن صورته، وتناسب اجزائه واعضائه، وصفاء لونه، وسرعة عدوه، وحسن طاعته.. ثم يذكر البغل والحمار والنعم والابل وبقر الوحش والجاموس والضأن والظبي والابل.. ثم يبدأ بالطير ويقول عنه انه من الحيوان المختص بخفة البدن وفقد أعضاء كثيرة توجد في غيره من الحيوانات ثم الهوام والحشرات ثم حيوان الماء وبعدها يأتي على النبات الذي يعده متوسطاً بين المعادن والحيوان بمعنى أنه خارج عن نقصان الجمادية الصرفة التي للمعادن وغير واصل إلى كمال الحسن والحركة اللتين اختص بهما الحيوان لكنه يشارك الحيوان في بعض الأمور لأن الباري تعالى يخلق لكل شيء من الآلات ما يحتاج إليه في بقاء ذاته، فإذا زاد على ذلك يكون كلا وبقلا فلا يخلقه ولا حاجة للنبات إلى الحس والحركة بخلاف الحيوان..

وفي السفر الحادي والعشرين يبدأ بذكر النجوم والنجم كل نبات ليس له ساق يرتفع كالزرع والبقول والحشائش البرية، وينقل في هذا القسم عن ابن البيطار وديسقوريدس وجالينوس والغافقي وابن وحشية وابن وافد وابن جلجل وابي حنيفة الدينوري والتميمي في كتاب المرشد، والشريف الطيان واسحق بن عمران وابي العباس الاندلسي وعلي بن محمد وابن رضوان في مفرداته، ويكاد يكون ابن البيطار وديسقوريدس هما الغالبان من بين المصادر المعتمدة في هذا الفصل.

وينهي هذا السفر ليأتي السفر الثاني والعشرين ليواصل حديثه في النبات، ثم يعقبه بالكلام عن المعادن، ثم يعرض إلى أقسام المعدنيات، وهو ينقل في هذا الفصل عن ابن البيطار وابن سينا وارسطو وبليناس في كتاب الخواص والرازي وابن جميع وابن ماسويه والتميمي وابن التلميذ واسحاق بن عمران. والنوع الأول هو الفلزات والثاني في الأحجار.

ويبدأ السفر الثاني والعشرون ومن الصفحة الرابعة والسبعين في الكلام على المعادن واقسامها بعد ان عرف بها فكانت الفلزات أول أنواعها، وكان الذهب أول المبتدى، وينقل بعض تعاريفه عن ابن البيطار ثم الحديد والرصاص والاسرب والخارصين.

أما النوع الثاني فهي الاحجار.. وهي على قسمين الأول اذا احتسبت مياه الامطار والانداء في المغارات والكهوف والاهوية، ولا يخالطها شيء من الاجزاء الأرضية، وأثرت فيها حرارة المعدن وطال وقوفها هناك، فإنها تزداد صفا وثقلا وغلظا فتنعقد منها الأحجار الصلبة التي لا تتأثر من الماء والنار كانواع اليواقيت وما شاكلها.

أما القسم الثاني فيتولد من امتزاج الماء والأرض إذا كانت فيها لُزوجة وأثرت فيها حرارة مدة طويلة.. وينقل عن ابن سينا وابن البيطار وارسطو والرازي، ويعدد انواعه، وينقل من كتب المتقدمين فينقل من كتاب ديسقوريدس، وكتاب المرشد للتميمي واسحاق بن عمران وجالينوس والرازي في كتاب الادوية والصوري وكتاب الرحلة وسليمان بن حسان ومحمد بن علي الطاليقون ومحمد بن عبدون والرازي في كتاب المدخل، ووقف وقفة طويلة عند الطين المختوم ١٤٧/٢٢ واستعمالاته ومنافعه وينقل عن كتاب الجوهرة لعلي بن زرين، ويعدد منافعه الطبية، ومن أنواعه طين كرمي، وطين أرمني، وطين نيسابوري، ويسميه طين الأكل. وينقل عن كتاب الاحجار وكتاب العجايب ما يؤكد منافع هذه الاصناف، ويتحدث عن اصناف أخرى من الاحجار مثل اللازورد ولاقط الذهب ولاقط الصوف ولاقط الرصاص ولاقط المسن ولاقط الظفر، ثم يتحدث عن الماهاني/١٧٨ والمرجان والعقيق والمغناطيس والمغنيسيا، ويختم هذا السفر بالحدث عن الأرض ثم الجبال والانهار والمياه الجوفية.

ويخصص السفر الثالث والعشرين في الكلام على الديانات، ويذكر أنها ست نحل وأربع ملل، والملل الست هي الفرق المخالفة لدين الإسلام ثم تتفرق كل فرقة من هذه الفرق على فرق، ثم ترتبت على البعد من أهل الحق. وأما الملل فهي المجوسية ثم اليهودية ثم النصرانية ثم الملة الحنيفية ويعتمد في تقسيمه على أبي محمد بن حزم الذي يقسم ملة الإسلام إلى خمس، وهم أهل السنة والمعتزلة والمرجئة والشيعة والخوارج، ثم افترقت كل فرقة من هذه على فرق، ويعتمد فيها على ابن حزم في نقوله. وعن الخرقي ٤٣/٢٣ والمسعودي وهو يتحدث عن الأمم والطوائف والملل في العالم المعروف آنذاك، وينقل عن الشهر ستاني صاحب الملل والنحل، ويواصل النقل من الكتب التي عرضت لهذه الملل ثم يتحدث عن قصص الانبياء معتمداً الآيات القرآنية لتأكيد معاني القصص، ثم تحدث عن أحوال النبي (صلى الله عليه وسلم) ليضيء الكتاب بمشكاته، ويضيف ما تضمنه إلى بركاته مبتدئاً من الولادة وتابع السيرة النبوية، ويعتمد فيها على رواية ابن اسحاق، وأفرد لها من الكتاب مائة وأربعاً وعشرين صفحة، ثم تحدث عن الخلفاء الراشدين، ثم يلحق ذلك بآل البيت عليهم السلام، ويختم هذا السفر بطبقات آل البيت حتى يصل إلى الطبقة الثلاثين.

ويتحدث في الجزء الرابع والعشرين عمن ملك ملكاً من أهل البيت ويقول.. وكيف يرثون الأرض وما ترك جدهم لهم تراثاً، أو تعطف عليهم الدنيا وقد طلقها أبوهم ثلاثاً، وما ضرهم أن يكون لغيرهم الدنيا وتكون لهم الآخرة، ومنهم النبوة الدائمة ولسواهم الدول الدابرة، وأول ما يبدأ بالحسنيين ثم بالحسينيين ثم بمن تعلق بهما. فدول الحسنيين أولها وفيها من تقدم في النسب ذكرهم فذكر دولة المهدي محمد بن عبدالله بن الحسن بن الحسين بن ابي طالب، ثم دولة اخيه ابراهيم بن عبدالله بن الحسين وكان خروجه بالبصرة، وينقل عن كتاب تجارب الامم، ثم ذكر دولة بني طباطبا، وابتدأ بذكر محمد بن ابراهيم العلوي وينقل اخباره عن الطبري ومؤلف كتاب كنوز المطالب، ثم يذكر دولة القائم في المدينة، ثم دولة السفاك اسماعيل، وينقل الاخبار عن مؤلف الكنوز، ثم دولة الكبير، ثم الدولة الطبرستانية، ثم دولة الاخضريين ودولة الادارسة ببلاد المغرب، ثم دولة الناصر علي بن حمود، وينقل اخباره عن الشريف الغرناطي، ثم دولة المعتلى، ثم دولة المتزيد ودولة القائم والمستنصر والعالي والموفق والمستعلي والمهدي، وهو ما يزال ينقل عن مؤلف الكنوز. اما دول بني الحسين بن علي فمنها دولة زيد بن علي بن الحسين، ثم يقول: وأما بقية دول الحسينيين فأبعدها صيتاً واوقدها سهاماً هي الدولة العبيدية التي طاولت الأيام عصر الدوام، ووقف عند معتقداتهم وكيف شددوا على المحدثين والمؤرخين وعلماء الانساب لئلا يظهر بهرج نسبهم الدعي -كما يقول- وزيف مذهبهم غير الشرعي..، وينقل بعض أخبارهم عن الشريف الغرناطي وابن الاثير وصاحب بلغة الظرفاء وعن مؤلف الروضتين وابن مماتي. ثم يذكر دولة الزيدي ودولة محمد بن جعفر الصادق ودولة الزنجي ويقف منه موقف الحذر في نسبته ويقول: حاشا لله ان يكون.. من أولئك، ثم دولة القرامطة ويقول عنهم انهم أضر طائفة خرجت على بني العباس بل شر دولة اخرجت للناس. ثم يذكر الدولة العباسية ويترجم لخلفائها تراجم قصيرة، ويعتمد في ترجمة المسترشد بالله علي ابن الانباري وتستغرق ترجمة هذه الدولة أكثر من مائة وثلاثين صفحة، ثم يتحدث عن الدولة الاموية وينقل بعض أخبار خلفائها عن البلاذري والشعبي والمدائني وابن الاثير، ثم ينتقل إلى الدولة الاموية بالاندلس ويعتمد في أخبارها على صاحب المقتبس وابن الاثير وابن بسام.

ويفتتح الجزء الخامس والعشرين بقوله وقد تقدم من ذكر الخلفاء وملوك بني إسرائيل وغيرهم، فيقسم سكان الأرض ما كان فيه مقنع في علم كليات اخبارهم دون ما هو مقيد بالتاريخ فان هذا موضعه، وسيأتي في هذا القسم مع ما تقدم أيام ملة الاسلام إذ كان فيها من العمدة في أكثره على ما حرره الملك المؤيد صاحب حماة في كتابه المختصر في تاريخ البشر مع ما اقتطف من غيره أو ذيل به عليه وبالله التوفيق، ثم يبدأ الفصل ويأخذ عن مسكويه في كتاب تجارب الامم وابن سعيد وابن الأثير والشهرستاني.

ثم يبدأ بأخبار ملوك الهند وينقل اخبارهم عن المسعوديّ، وكذلك في حديثه عن ملوك الصين وملوك الترك وملوك مصر الأول الذين ينقل اخبارهم عن ابراهيم بن القاسم الكاتب في مختصر العجائب الكبرى، ثم أخبار ملوك الفرس واخبار ملوك اليونان ثم ملوك السريان وملوك الكلدانيين وملوك الروم وينقل أخبارهم عن المسعودي ثم ملوك الفرنجة ويروي اخبارهم عن المسعودي وملوك السودان واخبار ملوك قحطان وملوك الحيرة.

ويذكر حروب قيس وينقل أخبارها عن ابي عبيدة، ويعدد أيامها فكان يوم الرقم وحوزة الأول ويوم اللوى ويوم الكديد ويوم السنونات ويوم داره وغيرها من الأيام ثم أيام بكر على تميم وأيام الفجاروينقل اخبارها عن ابي عبيدة ويوم ذي قار.

ثم يبدأ بالسنة الاولى لهجرة المصطفى (صلى الله عليه وسلم)، ويسلسل بها جانباً من الأحداث ويسلك التقويم التاريخي في ذكرها، وبعدها يذكر من ارتد ويبدأ بالاسود العنسي، وكان خروجه إلى ان قتل أربعة اشهر، وأما مسيلمة فقد وقع في خلافة ابي بكر رضي الله عنه. ويبدأ بأخبار أبي بكر الصديق، رضي الله عنه، وفي خلافته ادعت سجاح التميمية النبوة، وتبعها بنو تميم وأخوالها من تغلب، وفي أيام ابي بكر قتل مسيلمه الكذاب، ويتواصل ذكر الخلفاء الراشدين ثم يأتي ذكر خلفاء بني أميه ويذكر خلافتهم بحسب السنوات التي التزم بها وينتهي الجزء الى سنة ثمان وخمسين ومائة.

ويبدأ السفر السادس والعشرين بسنة احدى وستين ومائة، فيه أحداث التاريخ ابتداء من سنة إحدى وستين ومائة ثم يذكر ايقاع الرشيد بالبرامكة، وفي سنة ثلاث ومائتين ابتداء دولة بني زياد ملوك اليمن، وابتداء امر القرامطة سنة ثمان وسبعين ومائتين، وابتداء الدولة الفاطمية في سنة ست وتسعين ومائتين، ثم يذكر ابتداء ملك بني بوية وأمر السلجوقية ودولة الملثمين وابتداء دولة بيت خوارزم ثم امر ابن تومرت وعبد المؤمن وينتهي هذا الجزء بسنة أربعين وخمسمائة.

ويبدأ الجزء السابع والعشرين بسنة إحدى وأربعين إلى سنة خمسين وخمسمائة وأول الجزء يذكر استيلاء الفرنج على طرابس، ثم ظهور الدولة الغورية، وذكر ملك نور الدين محمود الزنكي ثم صلاح الدين وحصار الفرنج لعكا واستيلائهم عليها وذكر حوادث اليمن وينتهي الكتاب بسنة أربع وأربعين وسبعمائة.

وفي ختامه "تم الجزء المبارك وهو آخر جزء من كتاب مسالك الأبصار في ممالك الامصار جمع الشيخ العالم العلامة شهاب الدين ابي العباس احمد بن يحيى بن فضل الله العمري الشافعي رحمه الله في ثاني عشر من شعبان المبارك عام تسع عشرة وثمانمائة من الهجرة النبوية على صاحبها أفضل الصلاة والسلام". أي بعد وفاته بسبعين سنة.

الهوامش

١- الصفدي. الوافي بالوفيات ٨/٢٥٢ وفوات الوفيات لابن شاكر ١/١٥٧.

٢- العماد الحنبلي. شذرات الذهب ٦/١٦٠.

٣- ابن شاكر الكتبي، فوات الوفيات ١/١٦٠، الصفدي في الوافي بالوفيات ٨/٢٥٥.

٤- العماد الحنبلي. شذرات الذهب ٦/١٦٠.

٥- الصفدي. الوافي بالوفيات ٨/٢٥٤.

المحتويات

الصفحة

الصفحة

الصفحة

